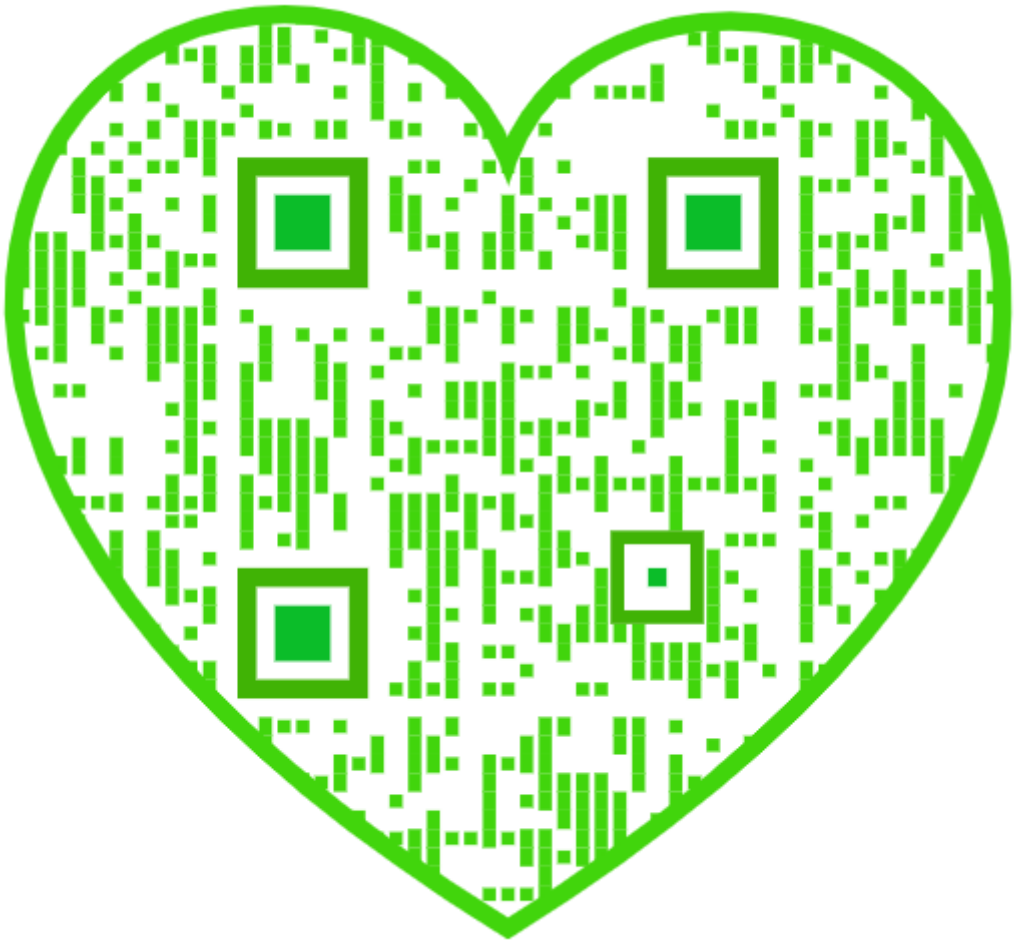
DE GODSDIENST VAN ISRAËL

DOOR

PROF. DR. B. D. EERDMANS

I



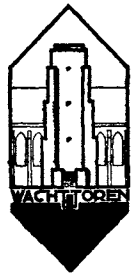
DE GODSDIENST VAN ISRAËL

DE GODSDIENST VAN ISRAËL

DOOR

Dr. B. D. EERDMANS
HOOGLEERAAR AAN
DE RIJKSUNIVERSITEIT TE LEIDEN

DEEL I



MCMXXX
N.V. UITGEVERS-MIJ. „DE WACHTTOREN"
HUIS TER HEIDE (U.)

Dit werk maakt deel uit van:

„HET HANDBOEK"

BIBLIOTHEEK VAN WETENSCHAPPELIJKE GESCHRIFTEN OVER DEN GODSDIENST

onder redactie van Prof. Dr. G. A. van den Bergh van Eysinga, Drs. G. van Duyl, Prof. Dr. H. T. de Graaf, Drs. G. Horreüs de Haas en Prof. Dr. J. Lindeboom.

Reeds verschenen in deze bibliotheek:

GODSDIENSTIG NEDERLAND door Prof. Dr. L. Knappert

DE GODSDIENST IN HET LICHT DER ZIELKUNDE door Prof. Dr. H. T. de Graaf

DE WERELD VAN HET NIEUWE TESTAMENT door Prof. Dr. G. A. van den Bergh van Eysinga

GESCHIEDENIS VAN HET VRIJZINNIG PROTESTANTISME deel I (tot Lessing) door Prof. Dr. J. Lindeboom

INHOUD

		Blz.
	Voorwoord	7
	Inleiding. Algemeene opmerkingen	9
	De Bronnen	11
I	Het ontstaan van den godsdienst	27
II	De oudste wetgeving	40
III	De god des verbonds	52
IV	Het heiligdom	56
V	Vereering van andere goden	64
VI	De denkwereld der oude Israëlieten	68
VII	De godsdienst in de Richterenperiode	76
VIII	David en Salomo	94
IX	De tempelcultus te Jeruzalem	108
X	Het Jahwisme tot aan de Assyrische periode (± 750)	115
XI	Het Jahwisme in de Assyrische periode	123
XII	De wetgeving voor de ballingschap	131
XIII	De godsdienstige overlevering in den voor-exilischen tijd	151
XIV	De Profeten der 8ste eeuw v. C.	182
	Amos	190
	Hosea	195
	Jesaja	204
	Micha	211

VOORWOORD

Dit boek richt zich niet tot den kleinen kring van vakgeleerden, zooals met mijn Alttestamentliche Studiën het geval is, doch tot de breedere schare van theologen en van hen, die genoeg belangstelling in de geschiedenis van onze beschaving hebben om er kennis van te willen nemen.

Toen ik voor de keuze stond of ik zou beproeven de wetenschappelijke rechtvaardiging van den tekst in een eindelooze reeks van nooten althans aan te duiden, heb ik hiervan afgezien, omdat ze zelfs voor den algemeen theologisch gevormden lezer nog onvoldoende zouden moeten blijven en de specialist ze niet noodig heeft. De argumentatie, die niet kon worden ontbeerd is in den tekst verwerkt.

B. D. Eerdmans.

INLEIDING.

ALGEMEENE OPMERKINGEN.

De geschiedenis van den Israëlietischen godsdienst boezemt vooral belang in, omdat deze godsdienst den grondslag vormt, waarop het Christendom is ontstaan. Het Oude Testament, het „heilige boek" der Joden, was eveneens de heilige oorkonde der eerste Christenen. Zoolang hunne kerkvergaderingen de boeken van het Nieuwe Testament nog niet als heilige schrift hadden vastgesteld en aanvaard, was het O. T. zelfs de éénige heilige schrift der Christenen. Zij beriepen zich daarop om aan hun tijdgenooten te toonen, dat de Christelijke godsdienst de vervulling was van hetgeen in het O. T. was voorzegd en voorbereid. Voor hen was die voorbereiding van eigen godsdienst de hoofdzaak, waarop het aankwam. Gevolg hiervan was, dat de godsdienst der Israëlieten niet werd bestudeerd om zich zelf, maar werd gebruikt als bewijsmateriaal voor de waarheid der Christelijke opvattingen.

In het jaar 70 n. Chr. werd het centrale heiligdom van den Isr. godsdienst, de tempel te Jeruzalem, voor de laatste maal verwoest. Op vorige verwoestingen was een opbouw gevolgd. Thans bleef deze achterwege. De Israëlietische godsdienst heeft hiermede zijn eindpunt bereikt. De verstrooide Joden blijven wel een geloofsgemeenschap, die door godsdienstige gebruiken en het bezit van de heilige boeken des O. T. een eigen aard blijft behouden, maar de omstandigheden, waaronder zij leven, gaven aan het Jodendom toch een karakter, dat de oude godsdienst van Israël niet had. Ook hun schriftgeleerden bestudeerden het O. T. niet om zich zelf, maar om een antwoord te vinden op godsdienstige vragen van hun eigen tijd.

Gedurende eeuwen hebben alzoo de twee groote godsdiensten, die uit den Isr. godsdienst zijn voortgekomen, het Christendom en

het Jodendom, dien godsdienst uitgelegd met het oog op hun eigen godsdienstig stelsel. Bovendien werd het O. T. door hen gebruikt tot „stichting", dat is tot opbouw van het godsdienstig-zedelijk leven. De wereld, waarin en waarvoor deze stichting werd gezocht, werd bij toeneming een geheel andere dan die, waarin het volk Israël leefde. Wat wetten en woorden voor Israël oorspronkelijk hadden beteekend was voor de latere lezers van geen gewicht. Zij zochten slechts naar dat, wat deze voor hun eigen vroomheid zouden kunnen beduiden. Zelfs al zou men de begeerte hebben gehad om die „stichting" slechts te vinden door recht verstand van oud-Israël zelf, dan zou het bezwaarlijk geweest zijn aan die begeerte te voldoen. Immers historisch onderzoek van wetenschappelijken aard bestond oudtijds niet. Door het ontbreken van zulk een opzettelijke beoefening der geschiedenis, was de geest, die eens de geheele Oostersche oudheid kenmerkte, allengs in het niet der vergetelheid weggezonken.

Aan deze oorzaken is het toe te schrijven, dat het bestudeeren van den godsdienst van Israël als een van de godsdiensten der oudheid een vak van jongen datum is. De oudere theologie sprak van „oud-testamentische godgeleerdheid". Zij ging daarbij uit van de opvatting, dat de Christelijke geloofsleer haar grond vond in den Bijbel. Zij verdeelde deze geloofsleer in een aantal hoofdstukken, die ieder aan een leerstellig onderwerp waren gewijd. Naar de indeeling van deze leerstellige geschriften behandelde men nu ook den inhoud van het O. T. in hoofdstukken over God, de Schrift, de zonde enz. Hierbij werd niet gelet op het verschil in tijd van ontstaan, dat er tusschen de verschillende boeken des O. T. is, doch putte men zijn stof uit alle deelen des O. T. alsof dit één werk was, dat in eens volledig was ontstaan.

Een dergelijke wijze van behandelen gaf dus geen geschiedenis. Onder den invloed van de nadere bestudeering van den Bijbel werd dit steeds meer als een bezwaar gevoeld. Men zag, dat over verschillende onderwerpen in den loop der tijden volstrekt niet op dezelfde wijze was gedacht en voelde de behoefte aan een geschiedkundige behandeling. De oude naam „Bijbelsche godgeleerdheid" wordt nog wel eens gebruikt [1]), doch ten onrechte. Wat ons

[1]) B. Stade. Biblische Theologie des Alten Testaments I, Tübingen. J. C. B. Mohr 1905.
A.Bertholet. idem II 1911.
Emil Kautzsch. Bibl. Theol. d. A. T. Tübingen. J. C. B. Mohr 1911.

onder dien naam wordt aangeboden houdt rekening met de noodzakelijkheid van een geschiedkundige behandeling en is iets anders dan de naam doet verwachten. Zoo heeft dan practisch de geschiedenis van den godsdienst van Israel de vroegere „oud-testamentische godgeleerdheid" vervangen.

De volgende bladzijden brengen een historische uiteenzetting van de godsdienstige voorstellingen der Israëlieten en lichten deze toe uit de gegevens, die de hedendaagsche oostersche studiën tot onze beschikking stellen. Deze uiteenzetting is alleen gegrond op de bronnen en op onze kennis van het godsdienstig denken der oudheid. Wat het leerstellig en stichtelijk gebruik tot traditioneele voorstelling heeft weten te verheffen, zal daarbij niet van invloed zijn.

Voor het godsdienstig gebruik van het O. T. is een dergelijke wijze van behandelen geen verlies. Ons godsdienstig leven zal door het verleden alleen kunnen worden gesticht als het van het verleden wil leeren. Dit kunnen wij slechts doen door het te leeren kennen zooals het is geweest en niet door er, op willekeurige wijze, van te maken wat wij gaarne willen. Godsdienst, die één kant niet mag uitkijken uit vrees, dat daar iets zou kunnen worden gezien, dat aan overgeleverde voorstellingen doet twijfelen, is misschien goed als speelgoed, maar een levende en reddende macht voor de menschheid kan zulk een godsdienst niet zijn.

DE BRONNEN.

De hoofdbron voor onze kennis van den godsdienst van Israel wordt gevormd door de boeken des O. T. zooals die ons in den Hebreeuwschen kanon zijn overgeleverd. Deze is ingedeeld in drie deelen: de wet, de profeten en de geschriften. De wet bevat de zoogenaamde vijf boeken van Mozes. De profeten zijn onderverdeeld in „eerste" en „latere" profeten. De bundel „eerste profeten" bevat de geschiedkundige boeken Josua, Richteren, Samuel en Koningen. De „latere profeten" bevat Jesaja, Jeremia, Ezechiel en de 12 kleine profeten. De derde bundel der „geschriften" geeft Psalmen, Spreuken, Job, Hooglied, Ruth, Klaagliederen, Prediker, Ester, Daniël, Ezra, Nehemia en Kronieken.

Blijkens het getuigenis van Flavius Josefus waren deze boeken

goddelijke geschriften. „Bij ons vindt men geen ontelbare, onderling afwijkende boeken, maar slechts 22, welke gansch het verleden omvatten en die terecht voor goddelijk worden gehouden. Hoe groot de eerbied is welke wij voor deze boeken koesteren blijkt uit het volgende. In het verloop van zooveel eeuwen heeft niemand het gewaagd aan deze boeken iets toe te voegen of er iets af te laten. Bij alle Joden is daarentegen van hunne geboorte af het geloof ingeplant, dat de voorschriften in die boeken van God zijn, dat zij die moeten houden en er als het noodig is gewillig voor moeten sterven". (Tegen Appion I, 8).

De benaming wet en profeten houdt verband met het geloof, dat God zijn wil aan door hem verkoren openbarings-organen mededeelde. Tot Mozes sprak hij van aangezicht tot aangezicht. (Num. 12). Aan de profeten deed hij gezichten zien. Het geopenbaard karakter komt dus in den titel der twee eerste bundels uit. Bij de „geschriften" ontbreekt dit. Dit is niet toevallig. Hun gezag was gedurende geruimen tijd minder. Zelfs werd aan het heilig karakter van Spreuken, Hooglied, Prediker en Ester tot lang na Jezus getwijfeld. Andere boeken echter werden reeds eerder als goddelijke erkend. Met name de Psalmen worden Lucas 24 : 44 en Hebr. 3 : 7—11 op één lijn gesteld met Wet en Profeten.

Voorwaarde voor het ophouden van twijfel aan de heiligheid van betwijfelde boeken was het bewijs, dat men er ten onrechte uitspraken in meende te vinden, die afweken van getuigenissen in andere deelen der heilige schrift, of er onrechtmatig innerlijke tegenspraak in had ontdekt. Dit toont aan, dat men het O. T. beschouwde als de oorkonde, waarin ten opzichte van den godsdienst één standpunt moest worden ingenomen. Het wijst er op, dat wij in het Oude Testament boeken voor ons hebben van een eenzijdigen aard. Het is de letterkunde, die ons door een bepaalde groep van geloovige Israëlieten is bewaard, omdat zij dienstig werd geoordeeld voor het godsdienstig geloof, zooals zij dat aannamen.

Allerlei wat door hen, om ons onbekende redenen, daarvoor minder belangrijk werd geacht is verloren gegaan. Voorbeelden daarvan zijn „het boek des oprechten", dat 2 Sam. 1 : 18 en Jos. 10 : 13 wordt genoemd; „het boek der oorlogen van Jahu" (Num. 21 : 14) „de Annalen van de koningen van Israel en Juda", waarnaar in de boeken der Koningen herhaaldelijk wordt verwezen; „de geschriften van Semaja en den ziener Iddo" en van „de Zieners

van Manasse" en andere dergelijke stukken, die de boeken der Kronieken aanhalen (2 Kron. 12 : 15, 33 : 19).

In het verhaal van de invoering van een wetboek onder Ezra en Nehemia wordt melding gemaakt van het voorlezen van het boek dezer wet aan het volk en worden bepalingen genoemd, die het volk op zich neemt, doch die wij in ons O. T. vergeefs zoeken. Neh. 8 : 15 zegt dat dit wetboek voorschrijft om bij het herfstfeest takken af te snijden om er hutten van te bouwen. Neh. 10 : 35 vermeldt, dat er een bevel in staat om hout voor het altaar te leveren. In het O. T. komen deze geboden niet voor. Ezra's wetboek blijkt dus voor ons verloren te zijn gegaan. Wij kunnen niet aannemen, dat dit wetboek van Ezra, die als schriftgeleerde zoo hoog is geëerd door tijdgenoot en nageslacht, dingen zou hebben bevat, waartegen men bezwaar had om ze over te leveren. Ons rest derhalve slechts te erkennen, dat het O. T. ons geenszins een volledige verzameling van geschriften heeft bewaard, die als bron voor het godsdienstig standpunt van het O. T. kunnen dienen.

Wij bezitten een enkele aanwijzing, dat er ook godsdienstige literatuur heeft bestaan, die een ander godsdienstig standpunt innam, dan door hen, die het O. T. bijeenbrachten, werd ingenomen. Ezechiel maakt er gewag van (Ezech. 20 : 25), dat God aan Israel wetten heeft gegeven, die niet goed waren en inzettingen, waarbij zij niet zouden leven. Dit doet ons zien, dat er een Israëlietische godsdienstige opvatting van den Jahu-dienst is geweest, die zich grondde op wetten, die ook door Ezechiel, den Jeruzalemschen priester, als wetten van Jahu werden erkend. De priesters van de talrijke heiligdommen, die in den tijd voor de ballingschap aan Jahu waren gewijd, zullen evengoed hunne heilige oorkonden hebben gehad als de priesters van den tempel te Jeruzalem. De profeten maken gewag van talrijke Jahu-profeten, die een ander standpunt innamen dan zij. Ook deze zullen hunne prediking wel eens op schrift hebben gebracht. Van dit alles is ons echter niets bewaard. De herhaalde vermelding van zulke profeten wijst er op, dat het O. T. als bron voor de kennis van de geschiedenis van den Israëlietischen godsdienst onvolledig is.

Het is ons daarom zeer welkom, dat er door gegevens buiten het O. T. in enkele gevallen licht op dezen godsdienst wordt geworpen.

De ontdekking van een omvangrijke literatuur der Babyloniërs en Assyriërs en de ontcijfering daarvan, bracht allerlei historische,

mythologische en juridische gegevens aan het licht, die oorzaak zijn, dat wij thans een geheel andere voorstelling hebben van de wereld, waarvan Israel een deel uitmaakte, dan vroeger kon worden gekoesterd.

Daarnaast brachten Egyptische stèles en papyri mededeelingen, die voor den godsdienst van Israel wel niet van rechtstreeksch belang zijn, maar die voor de geschiedenis beteekenis hebben. Wij zullen zien, dat de godsdienstige voorstellingen nauw samenhangen met het verloop der gebeurtenissen, zoodat wij aan de weinige gegevens van Egyptische zijde groote waarde moeten toekennen.

De sporen van den godsdienst der Arabieren vóór hun overgang tot den Islâm, de inscripties der Pheniciërs, andere noord-semitische opschriften, het Arameesche archief van een Joodsche familie in midden-Egypte, dit alles draagt bij tot ons beter verstaan van den godsdienst van Israel.

Voor den lateren tijd zijn de talrijke Apocryphe en pseudepigraphische werken, de Rabbijnsche litteratuur en de fragmenten van teksten in de bibliotheek van een Synagoge in Caïro gevonden, belangrijk. Voor het recht verstand van de denkbeelden, die dan opkomen, is kennis van den godsdienst der Perzische koningen voorts onmisbaar.

Voor een beschrijving van den godsdienst van Israel komt het vooral aan op de waardeering en rangschikking van de O. T.ische teksten. De bovengenoemde zijdelingsche bronnen hebben op deze twee punten groote verandering gebracht in de opvattingen, die een halve eeuw geleden in geleerde kringen aangenomen werden en wier nawerking nog niet is verdwenen.

Men zag toen de O. T.ische literatuur als producten van vrij jongen tijd, die de geschiedenis van Israel geheel verkeerd voorstelden. De oudste literatuur zouden wij vinden in enkele profetiën van ongeveer 750 v. Chr. Opteekening van volkstradities in werken van schrijvers, die in denkwijze aan deze profeten verwant waren, zou in dezelfde periode zijn tot stand gekomen. Twee schrijvers zouden den godsnaam ieder op eigen wijze hebben aangeduid. De eene, die Jahwe schreef, noemde men den Jahwist (J). De andere, welke Elohim gebruikte, noemde men den Elohist (E). Op deze „profetische" literatuur zou de „wettelijke" gevolgd zijn, die deels in Palestina ontstond in de 7de eeuw v. Chr. en vooral

Deuteronomium omvatte (D), maar die grootendeels onder de ballingen in Babylonië zou zijn geschreven. De arbeid dezer ballingen noemde men de „priesterlijke wetten" (P). Een samenwerking van al deze stukken door redactoren zou ongeveer 300 v. Chr. aan de vijf boeken van Mozes (den Pentateuch) of aan deze plus het boek Josua (den Hexateuch) den tegenwoordigen vorm hebben gegeven. Geschiedkundige waarde, zeide men, kon aan den inhoud niet worden toegekend. Men nam aan, dat de gebeurtenissen, die daarin werden vermeld, vooral ten doel hadden de toestanden en denkbeelden, die in den tijd der schrijvers bestonden, in een veel ouderen tijd te verplaatsen, om daaraan op deze wijze het gezag van oudheid te verleenen. De verhalen over de aartsvaders werden beschouwd als weerspiegeling van verhoudingen uit den tijd der koningen. De beschrijving van den Tabernakel werd opgevat als een nabootsing van den tempel te Jerusalem, die ten doel had de oudheid van de inrichting van dit heiligdom te fingeeren.

Ook de overige literatuur werd gerekend veel jonger te zijn dan het O. T. zelf aangeeft. Het critisch onderzoek toonde neiging de „onechtheid" en den laten oorsprong van talrijke boeken aan te toonen. Het bracht steeds meer stukken van de profeten tot den tijd na de ballingschap en daalde daarbij zelfs wel af tot den tijd der Makkabeeën, het midden van de 2de eeuw v. Chr. Ook aan de dichterlijke literatuur werd een antiek karakter ontzegd.

Het gevolg was, dat men meende omtrent den oorsprong van het volk Israel en zijn godsdienst in het duister te tasten. In de inleiding op het boek Exodus zegt de Leidsche vertaling van het O. T. blz. 139: „Eenige namen die in de oude verhalen voorkomen duiden waarschijnlijk personen en plaatsen aan, die inderdaad in den tijd vóór de verovering van Kanaän eene rol in Israels geschiedenis gespeeld hebben o.a. die van Mozes, Aäron enz. Verder mogen wij echter niet gaan. Zelfs zijn wij ten aanzien van al deze punten niet zeker. Zeker is al wat van die personen en plaatsen medegedeeld wordt onhistorisch en zijn deze verhalen ..... tot bereiking van een godsdienstig of staatkundig doel verdicht".

Deze beschouwing van de O. T.ische bronnen laat zich niet meer handhaven. Voorgelicht door de verwantschap, die er bestaat tusschen de Babylonische wetgeving van Hammurabi (ongeveer 2000 v. Chr.) en wetten in Exodus begrijpen wij dat ook in Israel de wetgeving veel ouder kan zijn dan 750 v. Chr. en niet de neerslag behoeft te zijn van denkbeelden, die de profeten der 8ste eeuw

voor het eerst zouden hebben gekoesterd. De stelling, dat de profeten ouder moeten zijn gaat niet meer op. Niet alleen omdat gegevens buiten het O. T. dit duidelijk maken, maar ook omdat de wetten van het O. T. zich daartegen verzetten.

De poging om de verhalen van den Pentateuch te verklaren als werkzaamheid van schrijvers, die op verschillend standpunt staan en al de moeite die men heeft gedaan om deze bronnen te ontleden in hunne oorspronkelijke bestanddeelen is vastgeloopen. De stelling, dat zij antedateering van latere toestanden zijn wordt door het verloop der gebeurtenissen in den koningstijd niet bevestigd en blijkt geheel onvoldoende om den inhoud der verhalen te verklaren.

Hoezeer de opvattingen der geleerden zich hebben gewijzigd bleek o.a. in de samenkomsten, door de Society for O. T. Study in Sept. 1927 te Oxford gehouden. Nog niet zoo lang geleden stond het voor velen vast, dat de Dekaloog niet Mozaisch kon zijn. Toen ik in 1903 den hoogen ouderdom daarvan verdedigde vond dit veel bestrijding. Thans verklaarde Prof. P. Volz (Der Gott des Mose in Old Testament Essays p. 29) dat het nagenoeg allen hedendaagschen O. T.isch geleerden weer mogelijk is geworden den Dekaloog als Mozaïsch te beschouwen. In denzelfden bundel verklaarde Prof. H. Gunkel over de Psalmen, dat de nu zoo zeer verbreide meening dat de Psalmen hun ontstaan danken aan den tijd na de ballingschap, geenszins aan de werkelijkheid beantwoordt. (p. 136).

Hieruit mag niet worden afgeleid, dat wij tot recht begrip van Israels godsdienst de beschouwingen der kerkelijke traditie als leiddraad moeten nemen. De gegevens van het O. T. verbieden dit. Doch wel, dat wij ons moeten losmaken van voorstellingen, die op wetenschappelijk gebied bijna traditioneel zijn geworden.

Dat deze zoo grooten invloed konden oefenen, hangt met twee factoren samen. De evolutie-theorie en het ingewikkelde van het probleem.

Op grond van de boven geschetste dateering van de O. T.ische letterkunde, teekende men den godsdienst van Israel als een evolutie, eene ontwikkeling van het ruwe en ongevormde tot fijner ontwikkeling van hooger aard, die daarop versteende tot starre vormelijkheid. Men nam aan dat de oudste periode het natuur-geloof van zwervende herdersstammen als hoofdkenmerk zou hebben gehad. Bij de vestiging in Kanaän zou de godsdienst nog zooveel van den

ouden eenvoud hebben bewaard, dat de zeden en gewoonten der inboorlingen van Kanaän het verzet der besten onder de Israëlieten uitlokte. Hierdoor zou de zedelijke godsdienst der groote profeten zijn ontstaan. Deze gang van zaken teekende eene evolutie van het ongevormde tot het hoogere. Hij beantwoordde aan de begeerte om ook in het geestelijk leven der menschheid de evolutie aan te wijzen, die in het midden der 19de eeuw op het gebied der natuurlijke historie zulk een groote rol speelde. Men zocht toen gaarne op het gebied der godsdienstgeschiedenis naar „de wetten van ontwikkeling".

De oudere critiek, die zich nauwer aansloot aan de overgeleverde voorstellingen, plaatste de Wet vóór het ontstaan der profetische boeken van de 8ste eeuw v. Chr. In de eerste uitgave van het „Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds" (Leiden. P. Engels 1861) nam Kuenen den hoogen ouderdom en Mozaïschen oorsprong aan van den Dekaloog. De wetten in Exod. 20 22—23, het zoogenaamde Bondsboek, zouden onder David „indien niet nog vroeger zijn ontstaan" (I. 157), het boek der Oorsprongen (overeenkomende met wat men later het Priesterlijke geschrift noemde) werd in Salomo's tijd geplaatst (I. 152). De Jahwistische geschiedverhalen zouden tusschen Salomo's tijd en Hosea zijn ontstaan (I. 155). Deuteronomium zou de jongste wetgeving zijn en onder Manasse zijn te boek gesteld (I. 149).

Kort nadat Kuenen dit verloop had geschetst kwam hij onder den invloed van de studiën van K. H. Graf, een leerling van Ed. Reuss. Deze kwam op voor den jongeren oorsprong van verschillende wetten. Op deze wijze liet zich een geschiedverloop denken, dat een belangwekkende evolutie teekende. Men vatte de wetten op als neerslag van denkbeelden, die eerst ongebonden bestonden, doch zich daarna vastzetten in bepaalde vormen, om ten slotte door die vormen tot versteening te worden gebracht.

De profeten der 8ste eeuw zouden aldus de zedelijke en geestelijke vaders zijn geweest van de denkbeelden, die in Dekaloog en Bondsboek in wet-vorm worden aangetroffen. De Dekaloog was nu niet meer Mozaïsch, maar de neerslag van de zedelijke eischen der profeten Hosea, Amos, enz. Het Bondsboek noemde men Profetische wetgeving. De offerwetten en ritueele bepalingen van het boek der Oorsprongen en het geschiedbeeld van dit boek werden nu beschouwd als een voortbrengsel van de priesters, die in de

Babylonische ballingschap theoretiseerden over het verleden. Ezra zou de producten van dezen arbeid naar Palestina hebben overgebracht. Op die wijze werd alles jong. De oude tijd dook toen weg in het schemer van een verleden, waarover wij geen enkel betrouwbaar bericht hadden. In 1869 verhaalde Kuenen het verloop van den godsdienst van Israel, zooals het zich vertoonde van het standpunt dat de Wet jonger was dan de Profeten, het omgekeerde van wat de O. T.ische overlevering leerde. Sedert is dit schema van behandeling in uitgebreide wetenschappelijke kringen traditioneel geworden, vooral door den arbeid van J. Wellhausen, die veel deed voor het populair maken daarvan in de kringen van Duitsche theologen.

Dat deze populariteit in die kringen nog bestaat hangt samen met den tweeden factor: het ingewikkelde van het probleem dat de Pentateuch en de historische boeken ons voorleggen. Beginnen wij stukken los te maken van het beeld dat de school van Graf en Kuenen (in zijn tweede periode) heeft opgericht, waar komen wij dan? Men heeft nu, meent men, een in groote lijnen afgewerkt geheel, dat de plaats inneemt der vroegere kerkelijke voorstelling en geeft dit niet gaarne prijs. Op onderdeelen van het beeld aanvaardt men kritiek, doch dat het beeld geheel zou moeten worden veranderd vermijdt men te erkennen. Zooals Prof. H. Oort het eens uitdrukte, toen hij kennis nam van bezwaren tegen het evolutiebeeld: ik heb het liever dan de chaos, waarin wij anders weer komen.

Natuurlijk mag het gerieflijke, dat de traditioneele wetenschap biedt, geen argument zijn om den loop van het wetenschappelijk onderzoek binnen zekere paden te beperken.

In den loop van het verhaal, dat hierachter volgt, zullen talrijke gronden worden genoemd, waarop de afwijkende beschouwing, die hier wordt voorgedragen, berust. In de Alttestamentliche Studien I-IV (Giessen. Töpelmann 1908—1914) en in Deuteronomy (in Old Testament Essays. Londen. Charles Griffin 1927, p. 77—85) is het betoog gegeven, dat het wetenschappelijk bewijs beproeft te geven voor de dateering der documenten, die aan deze geschiedenis van den Isr. godsdienst ten grondslag ligt. In aansluiting daaraan dienen wij echter de aandacht te vestigen op een paar hoofdpunten, die afzonderlijke vermelding eischen.

De splitsing van de O. T. literatuur hangt voor een groot deel samen met het gebruik der godsnamen Jahu en Elohim voor den god

van Israel. De stelling dat deze godsnamen het kenmerk waren van bepaalde geschriften leidde tot pogingen om die geschriften te reconstrueeren, hunne eigenaardigheden te ontdekken en hun godsdienstig standpunt te ontleden. Dit had weer tengevolge dat men ook buiten de 5 boeken van Mozes sporen van hetzelfde godsdienstig standpunt zocht, dat men meende te hebben ontdekt. De bronnenscheiding in Genesis op grond der godsnamen werd aldus een richtsnoer voor allerlei literaire theoriën, waarmede de godsnamen niet te maken hadden, daar zij in de besproken stukken niet voorkwamen. De godsnamen leidden tot het ontdekken van eigenaardigheden van een bepaalde bron. Meende men elders een gelijke of verwante eigenaardigheid aan te treffen dan concludeerde men daaruit gaarne tot verwantschap met de school, waartoe de bron behoorde. Aldus werden de letters J. en E. vooral gebruikt bij de literaire waardeering van stukken, waarin de namen Jahu of Elohim onmogelijk een uitgangspunt voor splitsing zouden kunnen zijn, omdat zij niet in afwisseling voorkomen.

Dit ver doortrekken van het begrip van Jahwistische en Elohistische scholen wordt door de geschiedenis van den tekst van het O. T. niet gerechtvaardigd, omdat de grondgedachte dat er eens een Jahwistisch en een Elohistisch geschiedwerk heeft bestaan door haar wordt weersproken.

De boeken van het O. T. bezitten wij in een jongen vorm, die tot ons is gekomen door de zorgen die het Jodendom der Synagoge voor het bewaard blijven van de heilige boeken heeft gedragen.

Reeds het schrift bewijst dit. Het vierkante lettertype, waarin de boeken zijn geschreven, is het type dat door de Joden werd gebruikt, doch dat afwijkt van het oude schrift. De tekst die in verschillende handschriften werd overgeschreven was bij den aanvang der na-exilische periode nog niet met die angstvalligheid vastgesteld, die later de afschrijvers exemplaren deed vervaardigen, die nauwkeurig overeenstemden met het handschrift, dat zij afschreven. Wij moeten daarom rekening houden met de opvattingen, die bestonden in den tijd toen de oudere teksten werden geschreven in het Hebreeuwsche letter-type, dat wij als het gewone kennen.

Wij weten dat men in de eerste eeuwen na de ballingschap de godsnamen Jahu en Elohim geheel willekeurig door elkaar gebruikte. Het boek der Chronieken, dat in de 3de eeuw v. Chr. moet zijn ontstaan bewijst dit. Dit is zoo duidelijk, dat men er

nooit aan gedacht heeft Chronieken te beschouwen als eene samensmelting van een Jahwistische en een Elohistische bron, hoewel de godsnamen daarin toch op dezelfde wijze afwisselen als in Genesis en andere boeken. Het ligt voor de hand, dat wij hierdoor tot voorzichtigheid worden gemaand bij het beoordeelen van het gebruik der godsnamen in de literatuur, die in die dagen werd overgeschreven. Eene vergelijking met de Grieksche vertaling, die in dezelfde periode tot stand kwam bewijst dat de godsnamen in de handschriften der vertalers op tal van plaatsen afwijken van die, in onzen Hebreeuwschen tekst. Bovendien levert het Psalmboek het bewijs, dat het afwisselend gebruik der godsnamen in deze periode zonder eenig systeem bestond. De zoogenaamde Elohim-psalmen zijn daarvan een voorbeeld.

In de Psalmen 42—84 wordt Elohim zeer veelvuldig gebruikt en komt ook voor op plaatsen, waar een gelijke tekst Jahu schrijft. Psalm 14 en Psalm 53 zijn twee teksten van hetzelfde lied. Psalm 14 gebruikt naast Jahu een enkele maal Elohim. (2, v. 5). Ps. 53 gebruikt slechts Elohim. Men heeft hierdoor aan dezen bundel 42—83 den naam Elohim-psalmen gegeven en gemeend, dat de oorzaak van het verschijnsel ligt in een schroom om den heiligen godsnaam uit te spreken. Dit nu zou met zich moeten brengen, dat de godsnaam Jahu stelselmatig door Elohim werd vervangen. Dit is niet het geval. Herhaaldelijk wordt in dezen bundel Elohim-psalmen ook Jahu genoemd. In het geheel niet minder dan 48 maal Jahu, naast 208 maal Elohim. Het gelukt niet hiervoor een bepaalde dogmatische oorzaak te ontdekken. Wij kunnen er slechts uit afleiden dat het geen aanbeveling verdient de godsnamen als gids bij een scheiding in verschillende bronnen te gebruiken.

Het verschijnsel vindt zijne verklaring in het feit, dat twee aanduidingen die oorspronkelijk niet gelijk van beteekenis waren voor lateren volkomen gelijkwaardig zijn geworden.

Elohim duidde goddelijke machten in het algemeen aan en werd ook gebruikt wanneer een der goddelijke machten werd bedoeld, zonder nader aan te geven welke. Het kon slaan op meerdere goden, zooals Gen. 1 ^{26}, 20 ^{13}, Ps. 58 ^{2}, 82 ^{1} het geval is. Het kon ook wijzen op een der goden Exod. 21 ^{13}.

Jahu was steeds een aanduiding van den god Israels, die als een der goden ook als Elohim kon worden aangeduid. Er zijn voorbeelden dat in onzen tekst aan Jahu wordt toegeschreven wat

oorspronkelijk als daad van Elohim in het algemeen gold. Gen. 19 [24] staat nu: „En Jahu liet zwavel en vuur regenen van uit Jahu, van uit den hemel". Daar dit geen zin geeft moet hier oorspronkelijk hebben gestaan „en Elohim liet regenen". Uit Amos 4 [11] blijkt dat Amos dezen vorm van het verhaal nog heeft gekend, daar hij de verwoesting van Sodom en Gomorra aan Elohim toeschrijft.

Na den tijd van Amos is alles bij toeneming opgevat als werkzaamheid van Israels god. Elohim en Jahu werden twee namen voor hetzelfde begrip, die door elkaar konden worden gebruikt. Hier en daar hebben oude verhalen nog hun oud polytheistisch karakter behouden. Dit zou stellig niet het geval zijn geweest wanneer de tekst van ons O. T. was beïnvloed door dogmatisch inzicht ten aanzien der godsnamen. Wij kunnen niet onderstellen dat een streng monotheistisch schrijver, die opzettelijk Elohim zou gebruikt hebben (omdat de eigennaam Jahu hem te veel zou hebben doen denken aan andere goden met andere namen naast Jahu) ons de teksten zou hebben overgeleverd waarin Elohim nog polytheïstischen zin heeft. (Gen. 1 [26] 3 [22]). Hoe gangbaar de hypothese der Jahwistische en Elohistische bronnen met hun verschillend dogmatisch inzicht ook moge zijn, zij is af te wijzen omdat zij de feiten niet verklaart en tot een splitsing van teksten leidt, die menigmaal den oorspronkelijken zin der verhalen (als b.v. bij Gen. 27, zie Alt. Stud. I) heeft verduisterd.

De onderstelling, dat in verschillende O. T.ische boeken een kunstmatige samenstelling voor ons ligt, die een lange reeks van redactoren uit verschillende bronnen zou hebben samengesteld, geeft geen juiste voorstelling van de wijze waarop oude handschriften werden overgeleverd. Deze onderstelling neemt aan dat de meeste verhalen een samenstelling zijn van een paar regels uit een der bronnen, vermengd met een paar regels of soms zelfs maar een paar woorden uit een andere bron. Redactoren zouden de stukjes die zij uitpikten hebben samengesteld, zooals men een mozaïek maakt. Men is daarvan zoo zeker dat men in vertalingen zelfs de overgeleverde volgorde verlaat en die door een zoogenaamde reconstructie der bronnen vervangt.

Men schreef op rollen van dierenhuid of papyrus, in kolommen (deuren noemde men ze, delatot Jer. 36 [23]). Opmerkingen, die op den tekst betrekking hadden schreef men op de onbeschreven gedeelten, naast, tusschen, onder en boven deze kolommen. Op deze wijze werd een handschrift spoedig, bij eenig gebruik voor prac-

tische doeleinden, een vrij verward iets. Soms zijn het korte opmerkingen, die worden bijgevoegd, doch het kunnen ook grootere stukken zijn, die een toelichtende of afwijkende voorstelling geven van wat in den tekst van den kolom staat. Uit deze oude gewoonte is het te verklaren dat de Talmud een tekst geeft, waaromheen de commentaren en beschouwingen der geleerden van eeuwen her op de randen om den tekst worden aangetroffen.

Bij het overschrijven der oude handschriften kwamen ook de opmerkingen die bijgevoegd waren in den tekst. De overschrijvers maakten er op hunne wijze een geheel van, zoodat hun handschrift schoone randen had en nieuwe ruimte opleverde voor aanteekeningen bij gebruik.

Het is ons natuurlijk niet meer mogelijk om, nadat deze behandeling van den tekst stellig een paar eeuwen heeft geduurd, de vroegere orde steeds met zekerheid te herstellen. Doch zeker is het dat de bronnen-hypothese allerminst de weg is, om de verwarring die op deze wijze is ontstaan te doorschouwen, want zij ziet in ieder stukje commentaar of afwijking een stuk van een zelfstandig geschrift, een bron, waaruit een redactor putte.

Als voorbeeld wijs ik op Gen. 15 2· 3. Abraham, die de belofte van Jahu's bescherming ontving zeide: Ach mijn heer wat geeft het of gij mij iets zult geven. Ik ben immers 'ariri (kinderloos) en de ben - mesjek (die voor de have moet zorgen) van mijn huis is Eliezer. De woorden 'ariri en mesjek zijn ongewoon. Daarom verduidelijkte men den zin van vers 2 door eene verklaring in gemakkelijker te begrijpen termen er bij te schrijven: „Abraham zeide zie gij hebt mij geen nakomelingschap gegeven en de zoon van mijn huis (d.i. mijn slaaf) zal mijn' erfgenaam zijn. De bronnenhypothese knipt deze verzen 2 en 3 in twee helften, schrijft de eene toe aan den Jahwist en bijgevolg de andere aan den Elohist en verbergt op die wijze het onstaan van den tekst uit het gebruik dat er van is gemaakt.

Er zijn voorbeelden dat eene opmerking blijkbaar tusschen twee kolommen heeft gestaan en nu is opgenomen in den tekst van den kolom, waarop zij geen betrekking had (zie Alt. Stud. IV 123 een toevoeging die betrekking had op het Sabbatsjaar dat Lev. 25 1-7 wordt behandeld verdwaalde aldus in de wetgeving op het Jubeljaar en komt nu eerst als v. 20-22 tot ons in plaats van onmiddellijk na vers 7).

De onderlinge twisten, die de priesters soms verdeelden, hebben

in een enkel geval invloed gehad op den tekst. De tekst van Deuteronomium bevat een paar kantteekeningen, die door den strijd over de huwelijken met niet-Israelietische vrouwen zijn veroorzaakt en die eensdeels ten doel hebben den tempel op den Gerizim te eeren en anderzijds om dien te verfoeien. De partijen die tegenover elkaar stonden schreven toevoegingen bij den tekst tot uiting van hunne gevoelens. Een priester, die vriendelijk gezind was aan Sanballat, die een tempel op den Gerizim had gesticht voor zijn schoonzoon, die als priester uit Jeruzalem was verdreven, omdat hij gehuwd was met Sanballat's dochter, eerde den Gerizim door Deut. 11 29. Anderen bestreden dit door Deut. 27 4 en 8 den berg Ebal te eeren, die tegenover den Gerizim lag (zie Old Test. Essays p. 78).

Wij vinden Jos. 8 32 een aanwijzing, die ons toont dat dit gebruik van den tekst reeds plaats had vóór het boek Josua zijn tegenwoordigen vorm kreeg. Zij die den berg Ebal tegenover den Gerizim wilden stempelen tot den uitverkoren berg deden dit door bij Deut. 27 te verhalen, dat Mozes bevolen had de steenen waarop de wet terstond na den overtocht van den Jordaan moest worden gegrift, op den berg Ebal te plaatsen en op die steenen de wet goed duidelijk te schrijven. (Deut. 27 4. 8). Zij schreven dat bij den tekst, die van den overtocht over den Jordaan sprak en beval terstond daarna steenen op te richten en bij die steenen een altaar. (Deut. 27 1—3, 5, 6). Nu gebeurde het dat bij het overschrijven van den tekst, de opmerking, die daarnaast was gezet over den Ebal, in den tekst werd opgenomen. De schrijver deed zijn werk slordig, want bij het opnemen nam hij de noot niet in één geheel, maar in twee deelen op. Het eerste gedeelte kwam aldus als v. 4 tusschen v. 3 en v. 5 te staan. Het tweede gedeelte volgde op v. 7. Het verband dat hierdoor ontstond was zeer verward. Dit belette echter den schrijver van Josua 8 30-32 niet om op grond van dezen verwarden tekst precies te vertellen hoe het bij den overtocht van den Jordaan was gegaan. Hij deelt mede „Toen bouwde Josua een altaar voor Jahu op den berg Ebal, zooals Mozes had bevolen en geschreven staat in het wetboek, een altaar van gave steenen, die niet met ijzer waren gehouwen en hij schreef op de steenen een copy van de wet". Dit verhaal toont, dat het geschreven is in navolging van Deut. 27 5—8, d.w.z. op grond van den tekst, die was ontstaan toen de laatste helft van de bovengenoemde kantteekening in den tekst van Deut. 27 was opgenomen. Het is niet

mogelijk al de woorden van de uitvoerige wetgeving van Deut. te schrijven op de onbehouwen steenen van een altaar. De schrijver verhaalt dat dit gebeurde omdat hij in zijn verhaal wilde mededeelen dat gebeurd was wat in de wet werd voorgeschreven. Zijn verhaal is een bewijs hoe weinig eigen nadenken bij zulk verhaal schrijven op den voorgrond trad. In den ouderen tekst van Deut. 27 wordt gezegd dat de wet op groote opgerichte steenen moest worden geschreven, nadat die met kalk zijn bestreken. De letters moesten in de weeke kalk worden gegrift. Josua's verhaal echter sluit zich aan aan het verband zooals het na de foutieve invoering is geworden en geeft daardoor de voorstelling dat de wet op de onbehouwen en ongekalkte altaarsteenen werd geschreven, tegen de bedoeling van den ouderen tekst in.

Wij hebben dit voorbeeld uitvoerig uiteengezet omdat het doet zien, dat de bronnen-hypothese dergelijke verschijnselen niet kan verklaren. Het diene tevens als voorbeeld van de wijze waarop de handschriften der wetten door de priesters werden gebruikt, met het oog op de omstandigheden, waaronder zij leefden.

Het Psalmboek leert ons dat het ritueel gebruik van den tekst oud is. Het is ons namelijk overgeleverd in eene verdeeling in 5 boeken. Ieder dezer onderafdeelingen wordt besloten met een formule, waarin Jahu wordt genoemd, een zoogenaamde „doxologie": Gezegend zij Jahu de god van Israel van eeuwigheid tot eeuwigheid (Ps. 41 14, 72 18. 19, 89 53, 106 48). Daarop volgen de woorden Amen, Amen, die als antwoord op de zegenspreuk door de hoorders werden uitgesproken. Dit blijkt uit Ps. 106 48, waar staat, als slotformule van het vierde boek „Gezegend zij Jahu de god van Israel van eeuwigheid tot eeuwigheid. En al het volk spreekt: Amen, Amen.

Dit ritueele slot van Psalm 106 was reeds bekend aan den Chroniek-schrijver, wiens werk in de 3de eeuw v. Chr. werd geschreven. Hij is zeer uitvoerig over alles wat met den tempel in verband staat en deelt ons ook het godsdienstig lied mede, dat David zou hebben gesproken toen de ark in den tent werd geplaatst. Dit lied 1 Kron. 16 8—36 is een samenstelling van drie gedeelten van Psalmen, v. 8—22 = Ps. 105 1—15; v. 23—33 = Ps. 96, v. 34—36 = Ps. 106 1, 47, 48. Bij het samenstellen van dit lied werd v. 48 dus reeds als slotformule aangetroffen en door den schrijver overgenomen. Daarbij bracht hij een kleine verandering aan om zijn lied tot een deel van zijn verhaal te maken. Hij schreef n.l. in plaats

van „en het geheele volk spreekt (we-amar) Amen „en het geheele volk zeide (waj-jomeroe) Amen.

Ook de Synagoge heeft invloed op den tekst gehad. Het was gebruik stukken van Wet en Profeten in de Synagoge voor te lezen. Daarbij sprak de gemeente na beëindiging van de voorlezing formules als antwoord, die nu deel uitmaken van onzen tekst. Voorbeelden daarvan vinden wij Jes. 42 21, waar de gemeente na de voorlezing van het stuk Jes. 41 17—42 21 sprak „Jahu maakt de Wet groot en heerlijk". Het stuk Zach. 2 14— 4 7 eindigde met de toezegging dat Zerubbabel de tempel-ruïne zou ruimen en den hoofd-steen te voorschijn brengen, als begin van een nieuwen bouw. Op de vermelding van den hoofd-steen volgden: uitroepen, genade, genade zijn hem. Thans zijn deze deel van den tekst.

Bij het gebruik der bronnen is dus op velerlei te letten. Een critisch gebruik van den tekst is noodzakelijk. Het is noodig daarbij zelfstandig te staan zoowel tegenover het traditioneele kerkelijke inzicht als tegenover een wetenschappelijke overlevering over Jahwistische, Elohistische en Priesterlijke bronnen, die voor vele geleerden nog altijd een kracht heeft, die voor de taaiheid der kerkelijke traditie niet onderdoet, maar toch de feiten van den tekst niet verklaart.

I

HET ONTSTAAN VAN DEN GODSDIENST.

Volgens het eenstemmig getuigenis der bronnen is de Israëlietische godsdienst ontstaan bij den uittocht van een groep Hebreeuwsche stammen uit Egypte. „Toen Israel jong was heb ik het liefgehad. Uit Egypte heb ik het geroepen om mij tot een zoon te zijn" (Hos. 11 [1]). Dit vertolkt de overtuiging, die herhaaldelijk in de verschillende lagen der literatuur tot uiting komt, dat het ontstaan van den Israëlietischen godsdienst samenhangt met historische gebeurtenissen, met wonderdaden die het volk tot dankbaarheid dringen jegens den god, die hen gered heeft.

Het eerste woord van de oudste godsdienstige wet is: „Ik Jahu, die u uit Egypte heb uitgeleid, ben uw god". (Exod. 20 [2]). Zijn helpende daden hebben hun wedergade niet onder eenig volk ter wereld (Exod. 34 [10]). U alleen heb ik uit alle geslachten van den cultuur-bodem gekend" (Amos 3 [2] cf Jes 1 [2], Exod. 4 [22], 19 [5], 1 Kon. 8 [16], 2 Kon. 17 [7], Ps. 106 [8] enz.).

De wijze waarop de godsdienst ontstond was die van het sluiten van een verbond. De godheid nam daarbij de verplichting op zich de uitgetrokken stammen, die door zijn macht uit Egypte waren gered, ook verder te beschermen door zijn machtige wonderdaden. „Zie ik sluit een verbond, dat ik ten overstaan van geheel uw volk wonderdaden zal doen, die onder geen volk ter wereld geschieden en het geheele volk in welks midden gij (Mozes) u bevindt zal zien dat het ontzagwekkend is, wat ik Jahu die met u ben, doe". (Exod. 34 [10]). Jahu zal dit doen omdat hij Israel als zijne bijzonder eigendom beschouwt onder alle volken (Exod. 19 [5]).

De Israëlieten namen daartegenover de verplichting op zich zijne wetten en wil te gehoorzamen (Exod. 19 [8]).

Het verbond werd plechtig gesloten. De verplichtingen, die het volk op zich nam, werden daarbij voorgelezen. Een altaar werd opgericht. Offerdieren werden geslacht. Van hun bloed werd de eene helft op het altaar gegoten. De andere helft werd in schalen

gegoten. Nadat het volk beloofd heeft zich te zullen houden aan wat als voorwaarde van het verbond werd voorgelezen, werd het met het bloed uit deze schalen besprenkeld. (Exod. 24 5—8).

Vóór deze gebeurtenissen plaats grepen bestond de godsdienst van Israel niet. Wel verhalen de bronnen op sommige plaatsen dat de god, die Israel redde, ook daarvoor, zij het dan ook onder een anderen naam, aan hun voorvaderen bekend was geweest (Exod. 6 2) maar deze voorvaderen dienden oudtijds toch „vreemde goden". „Uwe voorvaderen woonden oudtijds in het over-Eufraatsche, Terach, de vader van Abraham en Nachor, en dienden vreemde goden" (Jos. 24 2). Ook hunne nazaten volgden hunne gewoonten. Josua vermaant het volk derhalve, vóór den intocht in Kanaän, dat zij de goden die hun vaderen in het Over-Eufraatsche en in Egypte hebben gediend moeten wegdoen en Jahu dienen (Jos. 24 14). Enkele daarvan leefden zoo sterk in de traditie voort, dat Amos 4 eeuwen na de stichting van den nieuwen godsdienst, nog weet dat de Israëlieten na de bondssluiting bij den Sinaï godsbeelden ronddroegen. Een daarvan was het beeld van een ster, dat den planeet Kewaan (Saturnus) voorstelde. Het andere stelde een god Sakkut voor. (Amos 5 26).

In Genesis wordt ons verhaald, dat de stammen, die zich bij den Sinaï tot een godsdienstige gemeenschap vereenigden, de nakomelingen waren van Hebreën, die oorspronkelijk aan de monden van Eufraat en Tigris, in het land Sinear woonden. Enkelen daarvan trokken langs den Eufraat naar het Noorden, naar de stad Harraan en omgeving. Van daar uit trok Abraham den Eufraat over en vestigde zich voor korter of langer tijd in gedeelten van Palestina. Een hongersnood dwong hem in de vruchtbare streken van den Nijldelta een toevlucht te zoeken. Later keerde hij naar Palestina terug. Hij en zijn zoon Izak en diens zoon Jakob bleven in dit land wonen, als landbouwers en veehouders, telkens van verblijf verwisselend als het zoeken van levensonderhoud hen daartoe dwong. Totdat een nieuwe hongersnood dwong om koren te koopen in Egypte. Kort voor het aanbreken van dezen nood was Jakob's zoon Jozef, die in Egypte als slaaf was verkocht, daar tot groot aanzien gekomen. Door het opslaan van koren in jaren van voorspoed wist hij gebrek in daarop volgende jaren van hongersnood te voorkomen. Hij maakte van zijn machtige positie gebruik, om zijne verwanten in Egypte woonplaatsen aan te wijzen. Na zijn

dood werden de Hebreeën tot zware heerendiensten gedwongen. Zij moesten tichelen leveren voor de groote bouwwerken der Farao's. Tot Mozes hen met de hulp van Jahu uit dit „slavenhuis" uitleidt.

De groote lijnen van deze verhalen, die ons in den vorm van een familiegeschiedenis worden gegeven, zijn geheel in overeenstemming met wat ons uit gegevens buiten het O. T. blijkt.

In de streken waardoor de Eufraat en de Tigris hun weg zochten naar den Perzischen golf woonde in de oudste ons bekende tijden een zeer gemengde bevolking. De stadjes, die vrij talrijk waren, waren in het bezit der Sumeriers, een niet-Semietische bevolking, die tot zeer hoogen trap van beschaving was geklommen. De opgravingen in de ruïnen-heuvels van Oer hebben kort geleden groote kunstschatten aan het licht gebracht en bewezen, dat lang voor den tijd van Abraham, de beschaving hier een hoog peil had bereikt.

Behalve deze Sumeriers woonden er Semieten, die het oude ras van zijn leidende positie wisten te berooven. Een deel van deze Semieten bestond uit Arameesche stammen, die daar eeuwen lang het platte land zijn blijven bevolken. Zij verbreidden zich ook elders. Vooral aan den Noordelijken loop van den Eufraat, in de omgeving van Harraan, vinden wij Arameesche stammen, die door de latere Assyrische Koningen herhaaldelijk worden vermeld.

Dit wijst er op, dat de zinsnede in Deut. 26 5, die de Israëliet bij het brengen van een oogstgave aan de godheid moet uitspreken: „Mijn vader was een nooddruftige Arameër, die naar Egypte ging" alleszins historische waarde kan hebben, en dat de overlevering die Abraham's vader Terach van Oer naar Harraan laat trekken, niet in strijd is met de ethnologische gegevens. Dat de Israëlietische overlevering de herinnering heeft bewaard aan de merkwaardige terrassen-torens, die bij Babylonische heiligdommen werden opgericht wijst in dezelfde richting. Het verhaal van de bouw van den toren van Babel is een zeer oud verhaal. Het kan niet zijn ontstaan in den tijd toen Israel reeds als volk in Palestina was gevestigd en moet dus hebben behoord tot vertellingen, die gedurende vele geslachten werden overgeleverd. Ook andere bestanddeelen der zoogenaamde oer-geschiedenis zijn verwant met Babylonische verhalen. Het Bijbelsch verhaal van den zontvloed vertoont sterke trekken van gelijkenis met het Babylonische; de tien geslachten die tusschen Adam en den zontvloed verloopen hebben punten van overeenkomst met de tien oude heerschers van de Babylonische overlevering. Het

wereldbeeld, van een aarde staande in den wereldoceaan, is hetzelfde als het Babylonische. De hof van Eden verplaatst ons naar Bit-Adini een gedeelte van Mesopotamië.

Dit alles toont, dat de overlevering over een vroeger Babylonisch vaderland der Hebreeën door onze vermeerderde kennis van het oude cultuurland aan Eufraat en Tigris wordt bevestigd. Opvallend is, dat de Israëlietische oude sagen geen trekken van gemeenschap hebben met Egyptische mythologie. Het verblijf in Egypte heeft geen diepgaande sporen nagelaten. Wel verhaalt Exodus ons, dat Mozes voor een der prinsessen van Farao's hof „tot een zoon" is geweest (Exod. 2 10). Doch hij en zijn stamgenooten zijn voor de Egyptenaren vreemden gebleven.

De bevestiging van de Israëlietische overlevering door de Babylonische geschiedenis is slechts zijdelings. De figuren die in die overlevering een rol spelen zijn tot dusverre daarin nog niet teruggevonden.

Ten opzichte der Egyptische gegevens is dit anders. De Egyptische teksten brengen ons rechtstreeksche mededeelingen over een verblijf der Hebreeën in Egypte. Zij doen ons zien, dat er onder de 19de dynastie in de Delta op verschillende plaatsen nederzettingen geweest zijn van Hebreeën, die in slaventoestand verkeerden en voor het leveren van bouwmaterialen werden gebruikt. De koning beschikt over hen en geeft ze naar zijn behagen als geschenken weg. De teksten, die over deze 'Apriw spreken zijn niet talrijk, maar laten aan duidelijkheid niet te wenschen over.

Papyrus Leiden I 348, 349 bevatten twee rapporten door Egyptische „schrijvers" aan hunne superieuren uitgebracht. De schrijver Kawiser schrijft aan zijn chef Bak-n-Ptah: „Moge het hart van mijn heer zich verheugen. Ik heb het bevel opgevolgd, dat mijn heer mij gaf. Zeggende: Geef koren aan de soldaten en aan de 'Apriw, die steenen aanbrengen voor de groote wallen van de stad van Ramses-Meri-Amen, den waarheidlievenden, die staan onder bevel van den Masai Amen-en-An. Iedere maand heb ik hun koren gegeven naar het voortreffelijk voorschrift, dat mijn heer mij gaf".

Keni-Amen schreef aan zijn chef, den staloverste Hwi „Ik heb het bevel uitgevoerd dat mijn heer mij gaf luidende: Geef levensmiddelen aan de soldaten en aan de 'Apriw. die steenen aandragen voor Re, en wel voor Re van Ramses-Meri-Amen in het zuidelijk gedeelte van Memphis".

Deze teksten dateeren uit den tijd van Ramses II, den grooten. Bij hun arbeid staan de Hebreeën onder militaire bewaking. Als gendarmerie gebruikten de Egyptenaren donkerkleurige Semieten, die ver in het zuiden hun woonplaats hadden en tot den stam der Masai behoorden. Het eerste rapport doet ons zien, dat de Hebreeën daar stonden onder bevel van zulk een donkerkleurige Masai-officier, die als Semiet hun nader moet hebben gestaan dan de Egyptenaren.

Ook onder Ramses III (de eerste Farao van de 20e dynastie, die na tijden van groote politieke verwarring, tot heerschappij wist te komen) worden de 'Apriw vermeld. In de groote Papyrus Harris (31, 8) is sprake van een nederzetting van Hebreeën in Heliopolis. Ramses III schonk deze geheele kolonie aan den tempel van Tum. „Ramses schenkt aan zijn edelen vader, den god Tum, de oeverstreken van den koning Ramses, den heer van Heliopolis, die de wereld tot leven brengt, die staan onder het bevel van den schrijver en hoofdopzichter Hora en wel 247 man aan officieren der wagenbestuurders, Libyers, Aziatische grooten, Aan 'Apriw, hier gevestigde vreemden 2093".

Reeds lang daarvoor onder Thutmes III vinden wij melding gemaakt van 'Apriw, die in het Egyptische leger diensten verrichtten. Bij de belegering van Joppe wordt de stad door list genomen, op de wijze van het turfschip van Breda. In groote aarden kruiken, die lastdragers de stad binnen dragen, zijn soldaten verborgen, die de stad in hun macht weten te krijgen. Een der 'Apriw wordt uitgezonden om dit aan de andere Egyptische troepen te berichten.

De laatste vermelding der 'Apriw valt onder Ramses IV, die 800 'Apriw, in de steengroeven van Hamamaat liet werken. Zij behoorden tot de „boogvolken der 'Anuti".

Wij vinden alzoo melding gemaakt van de 'Apriw in teksten die liggen tusschen ongeveer 1500 v. Chr. (de regeering van Thutmes III) en 1165 v. Chr (het eind van de regeering van Ramses IV). De rapporten onder Ramses II verplaatsen ons naar ongeveer 1250 v. Chr. De papyrus Harris vertelt van gebeurtenissen onder Ramses III (1202—1170).

Bij deze teksten voegt zich een mededeeling, die betrekking heeft op Israel in Palestina. De Farao Mer-n-ptah (1234—1214) bespreekt in een overwinningsopschrift een veroveringstocht in Palestina. Hij noemt enkele plaatsen op. „Askalon is weggevoerd. Gezer

is ingenomen. Jeno'am is vernietigd. Israel is verwoest, het is zonder veldvruchten. Het land Charu (Palestina) is als een weduwe (char)." Uit het Egyptisch schrift blijkt dat Israel hierbij als een verstrooid wonende bevolking is gedacht, daar het teeken voor zelfstandig politiek gebied, dat bij Askalon, Gezer en Jeno'am voorkomt bij Israel ontbreekt.

Dezelfde papyrus Harris, die vertelt hoe een gansche kolonie Hebreeën van 2093 zielen werd geschonken aan den tempel van Tum, bevat ook een kort historisch overzicht over de tijden van verwarring, die na Mer-n-ptath aanbraken en aan de regeering van Ramses III (1202) voorafgingen.

„Het land Egypte was in wanorde. Ieder was zijn eigen leidsman. Van de tijden van overvloed in het verleden waren wij nu tot andere omstandigheden gekomen. Het land was verdeeld in kleine staatjes. Edelen en gewone burgers doodden elkander naar willekeur. Hierna braken weer andere tijden aan. 'Irsw, een man uit Palestina, werd in tijden van hongersnood tot hun hoofd. Hij maakte het geheele land aan zich schatplichtig. Met behulp van zijne gezellen nam hij hun eigendom in bezit. Zij behandelden de goden op dezelfde wijze als de menschen. In de tempels werden geen offers aangeboden. Toen de goden wederom vreedzaam gezind werden werd de regeering op de juiste wijze hersteld. Zij vestigden hun zoon, die uit hun vleesch was voortgekomen, op den troon als vorst over het geheele land. Hij weerde de verfoeilijken die in Egypte waren af en reinigde den grooten troon van Egypte".

Het is duidelijk dat wat hier verhaald wordt op gelijke omstandigheden moet doelen als ons in de geschiedenis van Jozef worden geteekend. Wij worden daardoor verplaatst naar de regeering van de zwakke Farao's, die de laatsten der beroemde 19de dynastie waren.

Op grond van deze gegevens laat de traditioneel geworden geschiedenis zich niet verdedigen. Deze weet van een intocht in Egypte onder Jakob en Jozef en van een uittocht onder Mozes. Na deze uittocht duurde het verscheidene jaren eer Israel in Palestina tot rust kwam. Als de Jozef's geschiedenis ons naar het einde der 19de dynastie verplaatst kunnen wij niet verklaren hoe in Egypte reeds ongeveer 1500 'Apriw kunnen worden vermeld. Ook is het raadselachtig hoe Mer-n-ptah, een opvolger van Ramses II Israel in Palestina kan aantreffen, terwijl Ramses II Hebreeuwsche slaven voor zijn bouwwerken gebruikt en deze Hebreeën nog onder Ram-

ses III (dus na Mer-n-ptah) in een kolonie bij Heliopolis wonen en derhalve niet zijn uitgetrokken.

Toch zijn wij in staat aan de hand van het O. T. en de Egyptische teksten ons voor te stellen hoe het verloop in groote trekken is geweest.

In het O. T. is ons namelijk een dubbele overlevering bewaard over den duur van het verblijf in Egypte. Volgens de eene overlevering was dit 400 jaar (Gen. 15 13) of 430 jaar (Exod. 12 40). Volgens de andere was dit een tijd van 4 geslachten (Gen. 15 16). De geslachtslijsten in Exod. 6 14—27, Num. 26 59, Jos. 7 1 stemmen hiermede overeen.

Bovendien blijkt het uit het verhaal van den uittocht, dat er velen mede wegtrokken die niet tot het eigenlijke Israel behoorden en worden aangeduid, als lieden van gemengden oorsprong (Exod. 12 38) en „te saam gestroomden" (Num. 11 4). Mozes huwde zelfs een vrouw uit deze menigte (Num. 12 1).

Dit alles wordt begrijpelijk als wij aannemen dat ons in Gen. 12 het verhaal van den tocht van Abraham naar Egypte, de overlevering bewaard is van den intocht van Hebreeën in de Nijldelta.

Egypte was toen door een muur, de Vorsten-muur genaamd, voor invallen van het Sinaï-schiereiland uit, beveiligd. Deze muur strekte zich uit over de landengte van Suez en werd door de Bitter-meren onderbroken. Zonder verlof kon deze muur niet worden gepasseerd.

De Farao's hebben blijkbaar van de gelegenheid gebruik gemaakt om de 'Apriw, die noodgedwongen om toegang smeekten, tot heerendiensten te dwingen. Sommigen van de toen binnengetrokkenen mogen er in geslaagd zijn weer terug te keeren, anderen zijn blijkbaar achtergebleven. De nazaten hiervan zijn het, die blijkens de bovengenoemde Egyptische rapporten door Ramses II tot „steenen aandragen" werden gedwongen.

Tegen het einde der 19de dynastie volgde daarop de intocht van Jakob en de zijnen, die door de aanzienlijke positie, die een hunner verwanten toen bekleedde, daartoe verlof kregen. Wel vreesden zij dat het lot der reeds aanwezige Hebreeën ook het hunne zou kunnen zijn, doch zij hoopten daaraan te kunnen ontsnappen door de macht van hunnen beschermheer en door zich op zijn raad bij den Farao voor herders uit te geven, „want de Egyptenaren hebben een afschuw van al wat veehoeder is" (Gen. 46 34) en zouden hen dus wel met rust laten.

Toch zijn zij, blijkens de papyrus Harris, niet aan dit lot ontsnapt. Ook Exodus verhaalt dit. „Toen kwam er in Egypte een nieuwe koning aan de regeering, die Jozef niet had gekend" (Exod. 1 8) die hen de hardheid van het slavenlot deed ondergaan.

Inderdaad waren er dus Hebreeën, die bij den uittocht wisten van een zeer lang verblijf van hunne verwanten in Egypte, wel 400 jaar, en anderen, die geruimen tijd in een zekere bevoorrechte positie hadden verkeerd, die er nog geen eeuw hadden vertoefd.

Wat Exodus ons verhaalt heeft den vorm van de geschiedenis eener Hebreeuwsche kolonie, zooals er bij Heliopolis (On) eene was. Volgens Exod. 1 15 zijn er immers slechts 2 vroedvrouwen onder hen. De groote schare die er bij den uittocht zou zijn geweest moet dus uit andere plaatsen zijn saamgestroomd. Want al moge het getal van 600,000 strijdbare mannen met vrouwen en kinderen te groot zijn voor een uittocht in één nacht of althans in zeer korten tijd, toch moet de menigte meer dan de bewoners van één bepaald gebied hebben omvat. Boven vonden wij, onder Ramses II, een kolonie bij Memphis vermeld, en zoo zullen er meerdere zijn geweest.

De vorstenmuur bemoeilijkte het wegtrekken. Dat de vluchtenden door het water moesten waden om uit het Egyptisch gebied te geraken is daarom een zeer aannemelijke trek der overlevering. Exod. 14 doet ons zien dat een oudere voorstelling, waarbij de Israëlieten door ondiepe plaatsen langs de oevers trokken, is aangevuld met eene, die hen midden door een zee laat trekken, tusschen watermuren, die zich door de wondermacht Gods hebben opgestapeld. De naam van de zee (die in onze volksvoorstelling zonderling genoeg een doortocht door de „Roode Zee" wordt genoemd) was riet-zee. Dit wijst er reeds op, dat de Israëlieten door een met planten begroeid moerassig gedeelte de overzijde wisten te bereiken.

Hoewel er onder de uitgetrokkenen, blijkens een paar eigennamen, waren die zich met Egyptenaren hadden vermengd, heeft de Egyptische godsdienst toch zijn stempel niet op deze Semieten weten te drukken. Eerder heeft omgekeerd de Egyptische wereld in de eeuwen, die door den uittocht worden besloten, sterk de invloed van Semietische talen ondervonden.

Eleazar, de zoon van Aäron, had een dochter van Puti-el tot vrouw. De naam van zijn schoonvader is Egyptisch van vorm (vgl. Potifar). Zijn zoon Pinehas draagt ook een Egyptischen naam.

Pinehas is Penehsi, de donkerkleurige. Jozef zou een Egyptischen naam hebben gehad en gehuwd zijn geweest met een dochter van den priester te On (Heliopolis).

Maar hiermede houden dan ook de rechtstreeksche invloeden op. De uitgetrokkenen worden de dienaars van den God, aan wien zij hun redding toeschrijven. Dit was de god, die zich als vuurgod aan Mozes had geopenbaard en van wien hij het orakel ontving, dat hem opdroeg zijn stamverwanten uit de Egyptische dienstbaarheid te bevrijden.

Deze vuurgod was in geheel West-Azië geëerd. Vooral het onweder en de daarmee gepaard gaande storm gold als zijn openbaringsvorm.

Om dit goed te verstaan dienen wij in het oog te houden, dat Mozes na zijn vlucht uit Egypte werd opgenomen in het gezin van „een priester in Midian" (Ex. 2 16). Deze wordt op de eene plaats Re'uel (Ex. 2 18) en op de andere Jetro (Ex. 3 1) genoemd. Door zijn beroep was deze „priester" een dienaar van den vuurgod. Hij was namelijk een Keniet, d.w.z. iemand, die tot de reizende woestijnsmeden behoorde (Richt. 4 11). Deze rondtrekkende handwerkslieden schijnen hun thuis te hebben gehad in Hamat, een stad ten Noorden van Palestina, aan den karavaanweg tusschen Assyrië en Egypte gelegen. (I Chron. 2 55).

Voor de steeds heen en weer trekkende herders was huisraad van metaal een behoefte. Zij konden het gewone aardewerk, waarin men in het Oosten de voorraden pleegt te bewaren, niet gebruiken omdat het te breekbaar is. Zelf verstonden zij echter de kunst van smeden niet. In de behoefte werd voorzien door reizende smeden, die voor korter of langer tijd hun tenten in de nabijheid van de legerplaatsen der herders opsloegen. De herders hadden voor deze lieden een diepe verachting. Huwelijken tusschen de smedenfamiliën en de herders waren uitgesloten. Doch zij konden de smeden niet missen en ontzagen hen daardoor toch ook. De Egyptenaren vonden smeden eveneens weinig aantrekkelijk. Zij stinken erger dan bedorven kuit van visch en hebben op hun handen een huid als van een krokodil, zeggen zij.

Zulke toestanden bestaan thans nog, niet alleen in de Arabische steppe, maar ook in Abessinië, en bij de Afrikaansche stammen, die tusschen het Victoria Nyanza en de kust wonen, die ten deele van Semietischen oorsprong zijn (de Masai).

Op de gemeenschappelijke drenkplaats voor het kleinvee kwamen de leden der smidsfamilie eerst aan de beurt als al de anderen gereed waren met het drenken der dieren. Vandaar de verbazing van Re'uel als zijn dochters op zekeren dag vroegtijdig met haar dieren thuis komen, omdat een Egyptische man, de vluchteling Mozes, de herders heeft gedwongen haar voor te laten gaan en haar bij het drenken der dieren hielp (Ex. 2 : 18).

Door zijn huwelijk met Jetro's dochter Zippora werd Mozes in de familie opgenomen. De nauwe betrekking die hierdoor ontstond (Ex. 3 : 1) is blijven bestaan. Bij het optrekken van den Sinaï diende Hobab, de Keniet, als gids, omdat hij als rondtrekkend smid met de mogelijke legerplaatsen in de steppe bekend was (Num. 10 29). De vriendschappelijke verhouding tusschen Israëlieten en deze smeden blijkt 1 Sam. 15 6. Toen Saul rooftochten maakte onder Amalek, waarschuwde hij eerst de onder hen aanwezige smeden om zich uit de voeten te maken. De smidsvrouw Jaël hielp de Israëlieten door Sisera met een hamer te dooden. (Richt. 4 21). Bij den aanval op Kanaän verleenden smidsfamiliën hulp aan Juda (Richt. 1 16). Het stamteeken dezer smeden was een Jahwistisch teeken, waarmede zij waren getatoueerd (Gen. 4 15).

Exod. 3 verhaalt dat deze vuurgod der Kenieten verscheen in een vlam, die Mozes te midden van struikgewas waarnam (Exod. 3 2). Vuur en rook zijn ook elders in de Sinaï-verhalen de gewone bewijzen van de aanwezigheid van de godheid en dienen als wegwijzers (Exod. 13 21).

Bij de groote openbaring op den Sinaï, waarvan Exod. 19 spreekt is een zware wolk het bewijs van gods tegenwoordigheid (Exod. 19 16). Doch dit was geen wolk, die uit den hemel neerdaalde, maar een die van de aarde opsteeg. De berg Sinaï was vol met rook en de rook steeg op zooals rook van een smeltoven (v. 18). In den rook zag men het heen en weer bewegen van fakkels (Exod. 20 18). Daarbij hoorde men het geluid van bazuin-geblaas en zware slagen. Ten onrechte heeft men in Exod. 19 de beschrijving van een onweder of de uitbarsting van een vulcaan willen zien. De fakkels en het bazuin-geschal evenals de rook (niet uit den top als bij een vulcaan) maar op den berg zelf sluiten dit uit.

Na het sluiten van het verbond zagen de Israëlieten gedurende zes dagen „de heerlijkheid gods" op den berg, bestaande in een rookwolk en in een brandend vuur (Exod. 24 16—18). Zoo dikwijls de godheid zich vertoont bij de tent van samenkomst, die ver van

het kampement op den berg werd opgeslagen, wordt voor de tent een wolk waargenomen, die als een „zuil" wordt beschreven en dus de gelijkenis heeft met de rook die van een vuur opstijgt. Dit verschijnsel wordt eerst waargenomen als Mozes de tent heeft bereikt en zich daarin heeft begeven (Exod. 33 9, 10).

Als de godheid op den berg zal verschijnen wordt strikt verboden, dat iemand den berg zal betreden, ook geen vee mag men er op laten loopen, op straffe van door steenen of pijlen te worden getroffen. Eerst na het hooren van een signaal op den ramshoorn zal dit verbod zijn opgeheven (Exod. 19 12—13).

De verschijningen gods, zoowel bij het geven van de last om naar Egypte te gaan in Exod. 3, als bij den uittocht, bij het sluiten van het verbond, en het komen tot Mozes in de tent van samenkomst, zijn steeds verschijningen van vuur en rook. Ook bij het verder trekken zijn vuur en rook de geleiders der voorttrekkende scharen.

Het is opmerkelijk dat dit verschijnen gods op zoo menschelijke en natuurlijke wijze wordt geteekend. Zoolang wij uit de oude godsdiensten den geest der oudheid niet kenden kon dit aan de aandacht ontsnappen en kon men hier slechts de beschrijving vinden van wonderen, die men niet verder beproefde te doorgronden of door verwijzingen naar verschijnselen als onweder of vulcanische uitbarsting trachtte te verklaren. Noch het onweer, noch de vulcanische verschijnselen zijn echter in staat de geheele reeks van vuur-openbaringen, ook bij den tent en op marsch begrijpelijk te maken. De aard der Kenieten, der vuur-werkers in de woestijn, stelt ons wel in staat te verklaren hoe deze overlevering is ontstaan.

De oudheid zag in allerlei dat ons gewoon voorkomt goddelijke krachten en duidde als goden dingen aan, die voor hen zetel van geheimzinnige kracht zijn, als koren, ijzer en ook vuur. De smid, die het vuur bewaart of maakt, het doet aanwakkeren en het gebruikt voor zijn arbeid, arbeidt met een element dat zetel is van goddelijke kracht. Daarom was Jetro, de Keniet, een priester in Midian. Hij, het familie-hoofd, bewaarde de tradities met dezen vuurdienst verbonden. Dit omgaan met heilige dingen, het te voorschijn roepen er van, is het doen verschijnen van een god. Ons schijnt het door menschen voorbereiden van een gods-verschijning niet veel anders dan profanie, misschien wel bedrog. Voor hen was het het uitoefenen van hun heilig ambt als dienend priester. In dezen gedachtengang moeten wij ons verplaatsen bij het lezen der oude verhalen in Exodus.

Voor de uit Egypte getrokken Hebreeën was er maar ééne mogelijkheid om in hun bestaan te voorzien. Dit was vestiging in het cultuur-land, waarin hunne voorvaderen reeds hadden vertoefd. Dit zou anders geweest zijn wanneer zij van afkomst zuivere trekkende herdersstammen waren geweest. Dan hadden de steppen van het Sinaï-schiereiland en de wijde uitgestrektheden van Arabië voor hen opengestaan om hun oude bestaan te hervatten. Men heeft wel menigmaal aangenomen, dat zij eens zwervende herders waren en hen beschouwd als stammen, die oorspronkelijk in de steppen hun tehuis hadden. Doch dit is in strijd met de gegevens van het O. T.

De voorvaderen van het latere Israel worden ons geteekend als landbouwers, die ook vee houden, maar zoolang mogelijk blijven waar gunstige omstandigheden dit mogelijk maken. Ook hunne verwanten in Mesopotanië waren stedenbewoners en woonden in huizen, in tegenstelling met de zwervende herders, die steeds in tenten wonen. Izak's broeder Ismael vertegenwoordigt de bewoners van een aantal oasen en is evenmin een type der nomaden.

Voor stammen die niet gewoon zijn zich met hunne kudden van kameelen in de steppen een bestaan te scheppen, beteekent het verlaten van den bouwgrond den ondergang.

Het doel van de uittocht is dan ook van den aanvang af op Palestina gericht. Langs de kust is de afstand slechts enkele dagreizen, doch deze weg was afgesloten door den vorstenmuur en andere versterkingen. Hierdoor komen de vluchtelingen meer zuidelijk het Sinaïtisch schiereiland binnen. (Exod. 13 17, 18).

Voor het bereiken van hun doel is het noodzakelijk een eenheid te vormen. Zonder dit is er geen kans, dat zij er in zullen slagen reeds bewoonde cultuur-gebieden in bezit te nemen. De uitgetrokkenen worden derhalve in één bondsgemeenschap vereenigd. Het sluiten van een verbond is steeds een godsdienstige handeling.

Daarom treden Jetro en Mozes als openbarings-bemiddelaars op. De vuurpriester en de zijnen doen den god der Kenieten, die Israel redde verschijnen, als hij de schutsheer wordt van de nieuwe gemeenschap. Bij de plechtige overeenkomst waarbij het volk verklaart zich aan zijne inzettingen te zullen houden is een reusachtig vuur in de verte het bewijs zijner tegenwoordigheid. Het volk is vol ontzag voor de vele rook, de zwaaiende fakkels, het daverend gedreun van slagen en felle bazuinstooten en vlucht angstig weg voor een god,

die zich in hunne nabijheid op zulk een verschrikkelijke wijze openbaart (Exod. 20 18).

Het is inderdaad zeer opmerkelijk dat het verhaal van de bondssluiting bij den Sinaï ons op deze wijze is overgeleverd, vol van trekken, die wij begrijpen als wij het leven en het denken dier tijden leeren kennen. Deze trekken wijzen ons meer naar het natuurlijke dan naar het miraculeus bovennatuurlijke. Dit pleit voor de oudheid dezer overleveringen. Wanneer de geleerden gelijk hadden, die aan deze verhalen alle historische waarde ontzeggen en ze verklaren voor werk van schrijvers uit een veel later tijdperk, toen Israël al eeuwen lang in Palestina was gevestigd, dan zou de verschijning gods op den Sinaï op geheel andere wijze zijn verdicht en meer in overeenstemming zijn met het meer verheven godsbegrip dier dagen. Thans geeft Exodus ons een stukje levend gebeuren, dat door het bekend worden van de godsdienstige gedachten der oudheid, voor ons doorzichtig wordt.

De invloed der Kenieten blijkt ook uit het bezoek dat Jetro, volgens Exod. 18, bracht aan de schare van vluchtelingen en uit den raad welke hij Mozes geeft ten aanzien van de rechtspraak over het volk.

Het tijdstip waarop deze gebeurtenissen hebben plaats gehad moet ongeveer 1130 v. Chr. worden gesteld. Om de volgende redenen.

Tijdens Mer-n-ptah waren de zonen Jakobs, het eigenlijke Israel, nog in Palestina. Deze regeerde van 1234—1214. De toestanden waarop in de Jozefgeschiedenis gezinspeeld wordt vielen ongeveer 1210 v. Chr. en volgende jaren. Omstreeks dezen tijd is ook de tocht naar Egypte van de zonen Israëls te plaatsen. Hun verblijf duurde ongeveer 4 geslachten, wat bij den jeugdigen leeftijd, waarop men huwde, op ongeveer 80 jaar is te schatten.

Deze dateering stemt overeen met het feit dat de Egyptische geschriften na Ramses IV (1171—1165) geen melding meer maken van de 'Apriw.

II

DE OUDSTE WETGEVING.

Zonder recht is een geordende samenleving niet mogelijk. De verbondsluiting stelt daarom als voorwaarde, dat de nieuwe gemeenschap zich zal onderwerpen aan het recht, dat hun god instelt. Wanneer wij op grond van het getuigenis onzer bronnen moeten aannemen, dat zich na den uittocht een gemeenschap heeft gevormd, die uit groepen Hebreeën van verschillenden oorsprong bestond, dan vloeit hieruit onmiddellijk voort, dat hiermede een vaststellen van rechtsinzettingen gepaard is gegaan.

Wel is iedere groep uitteraard in het bezit geweest van een gewoonterecht, dat het leven binnen eigen kring regelde. Doch het eigenaardige van zulk ongeschreven stamrecht is, dat zijn werkingsfeer zich beperkt tot de groep waarin dit gewoonterecht leeft. Tegenover lieden, die niet door hun afkomst deel van de bepaalde groep uitmaken pleegt dit recht niet te gelden. Dit heeft zelfs betrekking op den kring, waarbinnen de meest eenvoudige rechtsbeginselen gelden, als eerbiedigen van eigendom en leven. De dief, die streng zal worden gestraft door het gewoonterecht als hij zich vergrijpt aan het bezit van een zijner stamgenooten, mag gerust een lid van een anderen stam bestelen. Dit wordt hem door zijn stambroeders eerder als een eer dan als een schande aangerekend.

Daar de nieuwe gemeenschap uit groepen bestond, die geen gemeenschappelijken rechtsband bezaten, was dus eerste eisch dat datgene wat door het geijkte gewoonterecht als behoorlijk gold tegenover de stamgenooten, nu ook plicht zou worden gerekend tegenover allen, die deel van de nieuwe gemeenschap uitmaakten.

Zoo heeft de maatschappelijke behoefte de wetgeving in het leven geroepen, die wij kennen als de wet der 10 geboden, den Dekaloog.

Deze codex is ons op twee plaatsen bewaard. In Exod 20 en in het overzicht der geschiedenis dat Deut. 5 geeft. De voorstelling die Deuteronomium geeft is bij ons de traditioneele geworden. Daar

wordt verhaald dat Jahu na het uitspreken der 10 geboden, deze op twee steenen tafelen schreef, welke hij aan Mozes gaf (Deut. 5 19). In Exodus wordt dit niet medegedeeld. Of en hoe de 10 geboden, die Jahu ook daar van den berg luide doet hooren, zijn opgeteekend blijkt daar niet. Wel wordt er in Exodus ook van een wetgeving gesproken, die op twee steenen tafelen was geschreven, maar deze was van een anderen aard en van veel grooter omvang. Nadat tijdens de geweldige vuur- en rook-verschijnselen, die Exod. 20 18 worden genoemd, de 10 geboden zijn uitgeroepen, verdwijnt Mozes op verzoek van het volk in den rookwolk en ontvangt van Jahu „de woorden des verbonds", die Mozes daarna opschreef in een boekrol (Exod. 24 4) „het boek des verbonds" en aan het volk voorlas (v. 7). Daarna ontving hij van Jahu bevel om den berg op te gaan om de steenen tafelen in ontvangst te nemen, waarop stonden „de rechtsregelen (thora) en de voorschriften die ik heb geschreven om hun rechtsinzicht te geven" (Exod. 24 12). Deze omschrijving van den inhoud heeft betrekking op een wetgeving, waardoor rechtsgevallen konden worden beslist. De 10 geboden bevatten vier godsdienstige en zes algemeen-zedelijke voorschriften, doch geen rechtsbepalingen en kunnen voor het Exod. 24 12 genoemde doel geen dienst doen. Daarenboven blijkt uit Exod. 32 15 dat volgens Exodus op de steenen tafelen een veel grooter stuk wetgeving stond dan de 10 geboden zelfs in hun tegenwoordigen vorm bieden. De oudste vorm was echter korter en zou dus nog minder in staat zijn geweest om twee steenen tafelen van ruim 1 Meter hoogte met schrift te vullen aan hare vier zijden. Exod. 32 15 toch deelt mede dat „de tafelen beschreven waren aan beide zijden, zoowel aan de eene als aan de andere zijde waren zij beschreven". Het laat zich op grond van inscipties, vooral van den steen van Mesa, berekenen dat er ongeveer 4000 letterteekens noodig zijn geweest om tafelen van die grootte te vullen. De Dekaloog heeft slechts 620 letterteekens in zijn tegenwoordigen vorm en in zijn oudsten vorm zeker hoogstens de helft daarvan.

De voorstelling die Deuteronomium geeft staat in verband met het hervormend karakter van dit boek, dat in de 7de eeuw v. Chr. de toenmalige godsdienstige toestanden grondig wenschte te veranderen en daarvoor ruim baan wenschte te maken, door zich zelf in de plaats te stellen van een oudere wetgeving, die moest worden krachteloos gemaakt.

Op grond van Exodus moeten wij derhalve afstand doen van

de voorstelling dat de 10 geboden de wetgeving der steenen tafelen zouden zijn. Het is mogelijk, dat zij op schrift werden gebracht, evenals de bondswoorden waarvan Exod. 24 7 sprake is. Zij kunnen echter geen deel van deze bondswoorden hebben uitgemaakt, daar dan onmiddellijk na elkaar tweemaal over een zelfde zaak (om geen andere goden in Jahu's nabijheid te plaatsen Exod. 20 2 en 20 23) zou zijn gesproken. Bovendien vormden zij voor de traditie blijkbaar een geheel op zich zelf. De inhoud er van was eenvoudig, de vorm was kort, zoodat het begrijpelijk is dat opteekening van deze geboden, die wat de zedelijke geboden betreft, reeds gemeengoed waren van het bestaande gewoonterecht, niet wordt vermeld. Blijkens aanvullingen en correcties die er in zijn aangebracht heeft er vóór de 7de eeuw een geschreven tekst van bestaan, die door Deuteronomium wordt verbeterd. In het verhaal van Exodus verbreekt de Dekaloog het verband en is daarin pas later ingevoegd. Toch passen de geboden zoozeer in den tijd van het zich vormend volk, dat aan hunne hooge oudheid niet kan worden getwijfeld.

De oorspronkelijke geboden hebben geluid als volgt:

1. Ik Jahu ben uw god, die u uit Egypte, uit het diensthuis heb geleid. —

   De geredde schare heeft als schutsgod den god te erkennen, die oorzaak is van hunne bevrijding.

2. Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben. Gij zult u voor hen niet buigen noch hen dienen, want ik Jahu uw god ben een naijverig god, die de schuld der vaderen bezoekt aan de kinderen van het derde en vierde geslacht, maar die gunst bewijst aan duizenden. —

   Dit is nog geen monotheïstisch gebod. Het verbiedt „voor het aangezicht van Jahu" een anderen god te vereeren. In zijne tegenwoordigheid is geen plaats voor andere goden. Exod. 20 23 geeft dezelfde gedachte met andere woorden. Gij zult „bij mij" geen goden van zilver of goud maken. De heiligdommen bezitten in de oudheid menigmaal de afbeeldingen van meer dan één god. Dit wordt hier verboden. In Jahu's nabijheid mogen geen andere voorwerpen van vereering staan.

   Het beeldenverbod in v. 4 is een latere toevoeging, die blijkens den stijl, het verband verstoort tusschen v. 3 en v. 5.

   De ons overgeleverde tekst van den Dekaloog heeft na het thuis zoeken van de schuld der vaderen aan het 4de geslacht nog „aan hen die mij haten", en na „ik bewijs gunst aan dui-

zenden": „aan hen die mij liefhebben en mijn geboden onderhouden." Deze woorden zijn toevoeging en maken geen deel uit van de oude spreuk. Behalve uit het feit, dat de woorden buiten het stilistisch verband staan, blijkt dit ook uit Exod. 34 7, Num. 14 18 en Jerem. 32 18 waar dezelfde spreuk voorkomt zonder deze woorden. Zij werden door den Deuteronomistischen schrijver, die opkwam voor de stelling, dat ieder slechts voor zijn eigen daden verantwoordelijk was, als correctie aan den tekst toegevoegd.

3. Gij zult den naam van Jahu uwen god niet tot bedrog uitspreken, want Jahu zal hen, die zijn naam tot bedrog uitspreekt, niet voor onschuldig houden. —

   De gewone opvatting, dat hier verboden wordt wat wij „vloeken" noemen is onjuist. Men placht bij allerlei verklaringen als bevestiging van de betrouwbaarheid van zijn woord een god aan te roepen. Wie een onware uiting doet en daarbij Jahu's naam noemt zal door hem worden gestraft.

4. Roept den Sabbath uit als een heilige dag. —

   Over den oorsprong en de beteekenis van dit gebod wordt gesproken op blz. 63.

5. Eert uw vader en uw moeder, opdat gij lang moogt leven op den bodem, die Jahu uw god u geeft. —

   De eerbied voor hen, die iemand het leven schonken, is naar de gedachte der oudheid van invloed op eigen gezondheid en leven.

6. Gij zult niet moorden. —

   De gewone vertaling „gij zult niet dooden" doet niet uitkomen, dat hier verboden wordt zijn volksgenoot arglistig het leven te benemen. Van een heilig stellen van alle menschelijke leven is in dit gebod geen sprake.

7. Gij zult niet echtbreken. —

   Dit beteekent niet (zooals de stichtelijke uitlegging het wel eens heeft willen doen voorkomen) gij zult den echt niet breken, geen scheiding aangaan, want de scheiding was uitdrukkelijk bij de wet toegestaan. Het beteekent ook niet, dat de man geen gemeenschap mag hebben dan met zijn eigen vrouw, dit achtte men niet ongeoorloofd. Het was een gehuwde vrouw echter verboden met een ander gemeenschap te hebben, dan met haar echtgenoot. Den man was het verboden gemeenschap te hebben met een andere gehuwde vrouw.

8. Gij zult niet stelen. —
9. Gij zult geen bedriegelijk getuigenis geven. —
10. Gij zult uws naasten huis niet begeeren. —

De zin van dit gebod wordt ons duidelijk door Exod. 34 24, waar god zegt dat hij zorg zal dragen, dat de mannen gerust hun huis kunnen verlaten om een bedevaartsreis te maken, want gedurende hunne afwezigheid „zal niemand hun land begeeren". Niemand zal gebruik maken van de gelegenheid om datgene wat verlaten en onbeschermd is in bezit te nemen. De beteekenis van het tiende gebod is dus, dat men niet alleen niet mag stelen, maar ook die dingen, die men onbeheerd aantreft, niet voor goeden buit zal verklaren als men ze begeeringswaardig acht. De breedere uitwerking van de gedachte in den tegenwoordigen tekst is waarschijnlijk eerst later tot stand gekomen.

Al deze geboden hebben betrekking op de burgerlijke onderlinge veiligheid. Zij kunnen als grondslag van samenleving nergens worden gemist.

Doch in het dagelijksche leven doen zich voortdurend gevallen voor, waarin het de vraag is wat in gegeven gevallen als recht moet worden beschouwd. Daaromtrent geeft een klein getal zedelijke voorschriften als de 10 geboden geen voldoende voorlichting.

Volgens Exod. 18 deed de behoefte aan rechtspraak zich reeds zeer kort na den uittocht gelden. Hierin kon niet worden voorzien wanneer het recht niet bekend was. In Exod. 21—23 nu is ons een aantal „rechtsgewoonten" bewaard, die door Mozes op den Sinaï van god zouden zijn ontvangen.

Het is inderdaad zeer waarschijnlijk, dat de opteekening van deze rechts-zeden reeds toen heeft plaats gehad en dat zij de inhoud hebben gevormd van de twee steenen tafelen die Mozes van den berg meebracht, na een afwezigheid van 40 dagen.

De tafelen worden Exod. 32 15 genaamd „tafelen der rechtsgewoonten" (ten onrechte doorgaans als tafelen der getuigenis vertaald) en hebben juist een omvang die de beide zijden van twee steenen met schrift zouden bedekken.

Men heeft wel ontkend dat het waarschijnlijk zou zijn, dat Mozes wetten in steenen zou hebben gegrift, omdat deze wetstafelen worden geborgen in de heilige ark en dus niet werden opgesteld, zoodat zij konden worden gelezen, maar daarbij heeft men toch voorbijgezien, dat het opteekenen van wetten op steen gewoon was. De wetgeving van Hammurabi was op een beeld gegrift,

dat in den tempel stond. De offerwetten van Marseille zijn eveneens op steen gebracht. Deuteronomium spreekt van een wijze, die minder duurzaam is dan het beitelen, en doet steenen met kalk bestrijken. In de weeke kalk werd dan geschreven (Deut. 27 2, 3. Er is daarom niets vreemds in, dat de Israëlieten evenals de Phenicièrs en Babyloniërs hunne wetgeving op steen zouden hebben ontvangen en dat deze steenen werden geplaatst in een kist om ze aldus naar Palestina te vervoeren.

De rechtsgewoonten omvatten Exod. 21 — Exod. 23 13a. Zij zijn thans geplaatst midden in de bondswoorden, die Mozes op een boekrol schreef en die Exod 20 22—26 en 23 14—20 omvatten. De bondswoorden beschreven de godsdienstige verplichtingen des volks, het bouwen van altaren, feestdagen, bedevaarten enz. De nieuwe godsdienst wordt daarin geregeld. De rechtsgewoonten worden wel als wil van den volksgod gegeven, maar brengen toch in hoofdzaak wat reeds eeuwen als recht had gegolden. Daardoor is het te verklaren, dat er tusschen de oude Babylonische wetgeving van Hammurabi en deze wetten zooveel punten van overeenkomst zijn, zonder dat er van eenige afhankelijkheid kan worden gesproken.

De vorm waarin deze oude stukken aan ons zijn overgeleverd heeft de invloed ondergaan van de eeuwen, waarin zij werden overgeschreven van handschrift tot handschrift. De monotheïstische en menschlievende denkbeelden van de Jahu-dienaars in de 7de eeuw voor Christus, die in Deuteronomium tot uiting kwamen, hebben kleine invoegingen tengevolge gehad. Maar de wijze waarop een tekst, die niet met de denkbeelden dier periode strookte, toch tot ons is gekomen, bewijst hoezeer de eerbied voor het oude van moedwillige verandering af hield. Door korte toelichting en één enkele toevoeging er naast aan te teekenen deed men er het licht op vallen, dat men wenschte.

De Bondswoorden beginnen met het verbod in Jahu's nabijheid (bij mij) gouden of zilveren godsbeelden te maken, en de toezegging, dat de godheid tot hen zal komen overal waar hij zijn naam zal doen aanroepen. Een altaar, waarop men hem offers brengt moet van aarde zijn of van onbehouwen steenen, zonder trap. Driemaal 's jaars moet een feest worden gevierd. Het feest der ongezuurde brooden, het feest van den graan-oogst en het feest van de inzameling bij het einde des jaars. Bij een offer mag niets wat gegist is worden aangeboden. Het vet van een offer mag

niet tot den volgenden dag overblijven. Een geitje mag niet gekookt worden in de melk van het moederdier.

Wij zien hier het eerste voorbeeld van een proces, dat bij het ouder worden van den thans pas geboren nationalen godsdienst, gestadig zal doorwerken. Het bestaat in het opnemen van godsdienstige gewoonten, die oud zijn en hun oorsprong vinden in primitieve natuurbeschouwing, in den godsdienst van den volksgod. Oude godsdienstige zeden laten zich niet gemakkelijk ter zijde stellen, wel is het mogelijk ze te behouden doch er een karakter aan te geven, dat ze verbindt met den heerschenden godsdienst. Daar de eigenlijke oorsprong veelal reeds vergeten is is dit meestal niet moeilijk.

Het voorschrift „gij zult een geitje niet koken in de melk van de moeder" is een voorbeeld, dat het begin van dit proces hier duidelijk toont. Nog tot heden is het in de streken, waar de O. T.ische geschiedenis speelt, gebruikelijk om geitenvleesch in melk te koken. Dit schijnt het vleesch aangenamer van smaak te maken. Dit gebruik wordt hier niet bestreden, doch wel wordt verboden daarvoor de melk te gebruiken van de geit, die het jong, dat als maaltijd moet dienen, heeft voortgebracht. De oorzaak daarvan is dat men zich voorstelt dat door dit gebruik van de moedermelk te maken de moedergeit onvruchtbaar zou worden en geen melk meer zou geven. De voedende melk, die het diertje heeft groot gebracht, mag niet gebruikt worden om het tot spijs te doen dienen. Wanneer dergelijke beschouwingen nog niet heden bij Afrikaansche stammen werden aangetroffen zou het ons, met ons westersche denken en onze geheel andere natuurbeschouwing, niet gegeven zijn geweest te ontdekken, hoe zulk een verbod kon zijn ontstaan. In den loop der eeuwen is dit geheimzinnige gebod dan ook aanleiding geweest tot allerlei ritueele voorschriften, waaraan het Jodendom nog hecht. Men begon met over het hoofd te zien, dat er alleen sprake is van de „melk van de moeder" en breidde het begrip uit tot alle melk; het geitenvleesch werd opgevat als vleesch in het algemeen. Daardoor werd het de grond voor een verbod om vleesch en zuivel en zuivelproducten samen te gebruiken.

Met de vereering van de godheid heeft dit gebruik in de verste verte niet te maken. Het hangt samen met primitieve denkbeelden over de melk als de zetel van levenskracht. Wordt deze levenskracht beleedigd dan trekt zij zich terug en het moederdier wordt onvruchtbaar en geeft geen melk meer.

Een zelfde verloop heeft hier plaats met het feest der ongezuurde brooden. De primitieve denkbeelden over het ontstaan van den groei van planten en het opkomen van uitgestrooide zaden schrijft dit toe aan levenskracht die in het zaad aanwezig is en die gedacht wordt als een levensmoeder, die aanwezig kan zijn, maar die ook kan heengaan en daardoor oorzaak zijn van het niet opkomen van het gewas. Deze gedachte ligt ten grondslag aan allerlei oogstgebruiken over de geheele wereld. Het oogsten van het gewas is daarom oorspronkelijk steeds een soort heilige handeling, die er op uit is de planten te maaien en toch alles te doen om te beletten, dat de levensmoeder wegvlucht, nu de sikkel het leven der planten afsnijdt. Het afsluiten van het oogstgebied door godsdienstige symbolen, het laten staan van een gedeelte van de planten op een hoek van den akker en vele andere gebruiken neemt men in acht om de levensmoeder te behouden, opdat het eerstvolgend zaaisel niet mag mislukken. Een der middelen om de levensmoeder niet te verschrikken is dat men geen bedorven of onreine dingen in hare nabijheid brengt. Tot datgene wat gerekend wordt in staat van bederf te verkeeren rekent men het „gezuurde" dat de gisting bij de broodbereiding veroorzaakt.

Het eigenaardige van de dagen der ongezuurde brooden bestond in het zorgvuldig uit alle woonplaatsen verwijderen van al wat „gezuurd" was. Tegen dat zij aanbraken moest iedere kruimel worden verwijderd (Exod. 12 15, 18). In het geheele land mag niets gezuurds zijn (Exod. 13 6, 7) niet alleen niet bij Israëlieten, maar ook niet bij anderen (Exod. 12 19). Daarom moest het brood dat men gebruikte ongegist zijn. De ronde ongezuurde brooden, die de Joden nog heden in die dagen gebruiken (mazzoth) zijn ons welbekend.

Op den eersten dag van dit feest werd de oogst geopend en de gerst gesneden. Oude voorvaderlijke zeden van de landbouwende Hebreeën worden nu bestanddeelen van den nieuwen godsdienst en de gewoonte, die met godsdienst oorspronkelijk niet te maken heeft, wordt een godsdienstige, die blijft voortleven, ook al wordt er in het geheel niet meer geoogst.

In deze opvatting omtrent den aard van het gezuurde ligt de grond voor het verbod om bij het offer iets aan te bieden dat „gezuurd" is.

Het is derhalve geen nieuw godsdienstig stelsel, dat hier wordt ingevoerd en dat aan de persoonlijkheid van Mozes zou zijn ont-

sproten. Kenmerkende verschijnselen van de zede worden opgenomen onder de godsdienstige verplichtingen van het verbond. Hoofdtrek van deze bondswoorden is, dat de Bondsgod geen onderdeel wil zijn van een grooter pantheon. Naast hem mag men geen andere goden plaatsen.

Geheel hiermede in overeenstemming is, dat in de „Rechtsgewoonten" alle slachtoffer alleen aan hem mag worden gebracht (Exod. 22 19).

Toch mogen wij hieruit niet afleiden, dat iedere vereering van andere machten, kleiner dan hij, daardoor verboden zou zijn. Exod. 21 6 erkent en aanvaardt het bestaan van huisgoden. De Hebreeuwsche slaaf die voor goed tot het huis zijns heeren zal blijven behooren moet bij deze huisgoden, wier plaats bij den ingang was, zijn oor aan de deur of aan de deurpost laten vastnagelen. Wordt er iets vermist uit het gebied des huizes dan moet de zuiveringseed bij deze goden worden afgelegd (Exod. 22 7, 8). Geldt het echter gebied buiten het huis dan beslist de eed bij Jahu (Exod. 22 10). Ook uit het gebod zelf blijkt dat andere erkenning van goden niet wordt verboden, alleen offerdieren mogen ter hunner eer niet worden geslacht. Daar vleesch slechts zelden werd gebruikt heeft dit gebod op het dagelijksch leven maar zelden invloed kunnen hebben.

Dieper zal in het leven hebben ingegrepen dat de rechtsgewoonten het voor godsdienstige plicht verklaarden alle eerstgeboorte, ook die van menschen, aan Jahu te geven op den 8sten dag na de geboorte. Dit „geven" bestond in een verbranden in het vuur. Toen enkele eeuwen later dit oud godsdienstig voorschrift herleefde werd de term, die voor dit offer gebruikt werd „in het vuur doen gaan" (ten onrechte veelal vertaald als „door het vuur doen gaan"). Nog Ezechiel 20 25, 26 bevestigt, dat zulk een vuurdood inderdaad een oude goddelijke wet was. De vuurgod der Kenieten stelt hier een eisch, waaraan men spoedig zachtere vormen heeft weten te geven, door het invoeren van een losgeld. Daarvan weet deze oude wet echter nog niet.

Naast de strengheid van dit gebod treft ons de humane strekking der voorschriften, die de verhouding der menschen onderling regelen. Iemand, die als vreemdeling onder het volk verkeert, mag niet worden onderdrukt, evenmin als de weduwe en de wees. De godheid zal hen doen ondervinden, wat zij hun aandoen. Als zij geld leenen mogen zij geen rente nemen, wordt een mantel als pand

gegeven dan moet die voor het aanbreken van den kouden nacht, worden teruggegeven (Exod. 22 20—27). De aanzienlijke mag voor het gerecht geen voorsprong hebben boven den arme (Exod. 23 6).

Bij den regel der strenge vergelding „oog om oog, tand om tand" moeten wij in het oog houden, dat dit algemeene rechtsbeginsel noodzakelijk was; omdat niet als bij ons, een macht van justitie en gewapende politie, voor de orde waakte en hare straffen uitdeelde wanneer hare dienaren overtredingen hadden vastgesteld. Het instituut der „wraak" is daardoor een onmisbaar element voor de veiligheid.

Het recht dat hier wordt vastgelegd bevestigt de overlevering over het Babylonische vaderland der Hebreeën. De wetgeving van Hammurabi heeft verschillende bepalingen, die een verwant karakter dragen, maar die toch zoo zijn geredigeerd, dat de gedachte aan een directe navolging van de Babylonische bepalingen door de Bondsinzettingen is uitgesloten. Het Hebreeuwsche recht schrijft voor, dat de Hebreeuwsche slaaf na zes jaren dienst moet worden vrijgelaten (Exod. 21 2—4). De Codex Hammurabi bepaalt § 117 dat vrouwen en kinderen, die in slavernij geraken na drie jaar moeten worden vrijgelaten.

Het vergeldingsrecht en de mishandeling van zwangere vrouwen is in beide wetgevingen op gelijksoortige wijze geregeld (vergelijk Exod. 21 22—25 met C. H. §§ 196, 197, 200, 209—214). Verwonding bij een twist, waardoor ziekte ontstaat leidt er Exod. 21 18, 19 toe, dat de schuldige een schadevergoeding moet geven, en in C. H. dat hij de kosten van den arts moet betalen (§ 206). Als iemand bij een ander iets aantreft, dat hij voor zijn eigendom houdt, wordt de zaak Exod. 22 8 door een eed, C. H. § 9 door getuigen beslist. Bepalingen over een stootige stier, op het stelen van kinderen, betrapte diefstal, komen in beide wetgevingen voor (Exod. 21 28, Exod. 21 16 22 2, C. H. § 251, 14, 22).

Zijn er dus verschillende punten van overeenkomst, toch wordt in den tekst der wetten bij Israel god, als bewaker des rechts, een paar malen vermeld, wat in Babylonië niet het geval is. De Babylonische wetgeving van Hammurabi is, evenals de Israëlietische van goddelijken oorsprong en staat onder bescherming der goden, zooals de narede van die wetgeving duidelijk doet uitkomen. In de bepalingen zelf echter worden geen godsdienstige voorschriften gegeven en wordt ook geen straf uit de hand der goden als bedreiging aan een gebod toegevoegd.

In de „rechtsgewoonten" komen verschillende godsdienstige geboden voor, die wij eerder in de Bondswoorden op hun plaats zouden achten (Exod. 22 19 slachtoffers mogen alleen aan Jahu worden gebracht, 22 27 een god mag niet vervloekt worden, 22 28 de eerstelingen en de eerstgeboorte moet worden afgestaan, 22 30 vleesch van verscheurde dieren mag niet worden gegeten, 23 10, 11 het Sabbatsjaar en de Sabbat moeten worden gehouden). Deze voorschriften staan tusschen rechtsvoorschriften door, doch laten zich daaruit niet als invoegingen verwijderen. Zij, die weduwen en weezen onderdrukken, zal god door het zwaard dooden, zoodat hunne vrouwen en kinderen weduwen en weezen worden. (Exod. 22 23). De verpande mantel moet des nachts zijn eigenaar weer tot dekking kunnen dienen, want als dit niet het geval is, zal god zijn geroep hooren, want god is barmhartig (Exod. 22 26).

Dit hangt samen met de staatsinrichting, die in Israel nog geen centraal koninklijk gezag kent. De band tusschen god en volk is daardoor meer onmiddellijk. Toen het koningschap in Israel werd ingevoerd is dit beschouwd als een naar achter schuiven van god. De koning was wel de zoon gods en zijn vertegenwoordiger op aarde, maar hij stond daardoor ook tusschen god en volk. Zijn figuur maakt de afstand tusschen god en mensch grooter.

Uit de onmiddellijkheid van gods heerschappij over zijn volk vloeit voort, dat aan het volk de eischen gesteld worden die aan hen, die in de omgeving der godheid plegen te verkeeren, worden gesteld en dat zij als gewijden zijn.

Dit komt in de „Rechtsinzettingen" tot uiting in het gebod „Gij zult mij heilige mannen zijn. Vleesch van een op het veld verscheurd dier zult gij niet eten. Gij moet het den hond toewerpen" (Exod. 22 30). In het verhaal van de bondsluiting wordt het op andere wijze gezegd „Als gij naar mijn stem hoort en mijn verbond houdt, dan zult gij mij tot een eigen volk zijn uit alle volken. Dan zult gij mij zijn een koninkrijk van priesters en een heilig volk. (Exod. 19 5, 6).

Van den aanvang af wordt hier het geheele volk als een gewijd geheel beschouwd. Bij de geboorte van den Israëlietischen godsdienst treden aldus terstond twee gedachten op den voorgrond, die zijn eigenaardig karakter vormen en grooten invloed zullen oefenen. Het geloof aan de uitverkiezing en aan de plicht een heilig volk te zijn.

Wij zijn er in de bovenstaande uiteenzetting vanuit gegaan dat

zoowel de oorspronkelijke 10 geboden als de wetten in Exod. 21-23 bij den Sinaï zijn ontstaan. Daar dit, althans wat Exod. 21-23 aangaat, afwijkt van het in wetenschappelijke kringen aangehangen gevoelen, dat deze wetbundel eerst in later eeuwen zou zijn ontstaan worden hier kortelijk de hoofd-argumenten voor zulk een ouden oorsprong genoemd.

Rechtsvoorschriften worden steeds gesteld door een heerschend gezag. De inhoud moge dan niet door dat gezag zelfstandig zijn gemaakt, maar op gewoonterecht berusten — het vaststellen van het geldend recht in een wet, die afgekondigd wordt, gaat steeds van bestaand gezag uit. Zij worden gegeven met een practisch doel en houden rekening met de toestanden van het volk, dat ze moet toepassen.

Zoolang men uitging van de verkeerde onderstelling dat de voorvaderen van het volk Israel Bedowienen waren en dat het volk zelf eerst na de verovering van Kanaän geleidelijk tot een landbouwend volk was geworden, kon men een wetgeving, waarin herhaaldelijk het bezit van akkers wordt ondersteld niet in overeenstemming brengen met den tijd van Mozes. Doch sinds het is gebleken dat deze onderstelling onjuist is en de cultuurbodem van Babylonië, Mesopotamië en Palestina de landbouwende Hebreeën voedde voor hun intocht in Egypte, is deze tegenstrijdigheid tusschen wetgeving en maatschappelijke toestand der Israëlieten verdwenen.

De regeeringsvorm, die door de wetgeving wordt ondersteld is een gezag van de voornaamsten, van „vorsten" (Exod. 22 27). Een koning wordt niet alleen niet genoemd, maar ook niet ondersteld. Van steden en van oudsten, die daarin een gezaghebbend geheel vormen, is geen sprake.

In den koningstijd zouden de koning en de oudsten niet onvermeld hebben kunnen blijven. Deuteronomium, dat in dien tijd is ontstaan, noemt ze dan ook.

De tijd der Richteren was een periode van groote verwarring zonder bovendrijvend gezag, dat tot het op schrift brengen dezer wetten het bevel kon geven.

Er rest dus niet anders dan de tijd van Mozes, toen de omstandigheden tot het vaststellen van rechtsregelen drongen.

III

DE GOD DES VERBONDS.

De naam waarmede de god des verbonds wordt aangeduid is J-h-w-h. De latere Joden meenden dat zij dezen heiligen naam niet mochten uitspreken. Zoovele malen zij deze 4 letters bij de lezing van het O. T. tegenkwamen zeiden zij in plaats daarvan „mijn heer" (adonai). Dit werd aangeduid door in de handschriften de klinkers van adonai bij de medeklinkers J-h-w-h te schrijven, waardoor in later tijd de meening is ontstaan, dat de godsnaam Jehova zou hebben geluid.

Tegenwoordig geeft men als uitspraak meestal Jahwe. De oudchristelijke schrijver Theodoretus deelt namelijk mede, dat de Samaritanen hun god Jabai noemden. Hij zegt er bij dat de Joden hem Aia noemen. (Dit is een zinspeling op Exod. 3 14, waar ehje als naam van Israels god wordt genoemd). Op een andere plaats zegt Theodoretus echter dat de Hebreeuwsche godsnaam Jao is. Dit is inderdaad de uitspraak, die ten grondslag ligt aan alle met J-h-w-h saamgestelde eigennamen, en die ook door vreemden in die persoonsnamen is gehoord. De Assyrische schrijfwijze van Israëlietische namen (b.v. Hizki-ja-hu) bewijst dit. De uitspraak Jahu brengt ons dichter bij de werkelijkheid dan het thans gebruikelijke Jahwe.

De beteekenis van den naam is onzeker. Vast staat dat de gebruikelijke verklaringen, die den naam in verband brengen met het werkwoord hajah, zijn, verkeerd zijn. In alle afgeleide vormen bewaart dit werkwoord de j. Het Arameesche werkwoord voor zijn is h-w-h. In de jongere literatuur van het O. T. komt een enkele maal een afleiding daarvan voor, maar voor de verklaring van dezen naam kan dit jonger spraakgebruik niet in aanmerking komen.

De substantiva hawweh en howah, ongeluk, zijn afgeleid van een Hebreeuwschen wortel h-w-h, vallen. Hierdoor zou dan als grondbeteekenis „hij, die onheil veroorzaakt" mogelijk zijn.

De vorm heeft overeenkomst met sommige namen van oudarabische goden (Jaguth, Ja'uq, Jathi) en is 3de pers-Imperf. Hifil

van hawah. De gebruikelijke uitspraak Jahu moet dan door den verkorten vorm worden verklaard, die Jahweh tot jahw deed worden.

Een van de openbaringsvormen van Jahu is het onweder. Ps. 18 11 beschrijft hoe hij op den donkeren donderwolk (den cherub) langs den hemel vliegt op de vleugelen van den wind, en vanuit den hemel den donder doet hooren (v. 15). Rich. 5 4 teekent hoe daarbij regens neerplassen. Dit past bij den naam. Ook de andere openbaringsvorm het „verterend vuur" (Deut. 4 24) komt daarmede goed overeen.

Hij wordt genoemd de gestrenge, de naijverige, die zich verschrikkelijk wreekt. Het Kainsteeken is het zinnebeeld van een zevenvoudige wraak over hem, die het waagt hem, die dit Jahuteeken draagt, te dooden. (Gen. 4 15). Hij is een El kanna, een ijverzuchtig god, die tot aan de achter-kleinkinderen begane zonden wreekt, Pinehas, die een zondigend paar met zijn speer doorstak, handelde in zijn geest (Num. 25 13). Exod. 32 27—29 beschrijft hoe Mozes en de zijnen, rechts en links met hun zwaarden slaande, door de zondige menigte trekken en alles neermaaien langs hun weg. Zoo „vulden zij hunne handen" voor Jahu, Nadab en Abihu werden verteerd door vuur, dat uitging van Jahu, die aldus ten aanzien van het geheele volk zich heilig betoonde (Lev. 10 3).

De overlevering legt er nadruk op dat de volksgod reeds voor den bond bij den Sinaï aan de voorvaderen bekend is geweest. Zij doet het zelfs voorkomen alsof Abram, Izak en Jakob reeds in het bijzonder zijne dienaren waren. Wij hebben er reeds op gewezen, dat dit in strijd is met andere mededeelingen, ons in diezelfde overlevering bewaard, volgens welke de patriarchen „vreemde goden" hebben gediend (Jos. 24 2, 14). De achtergrond der verhalen over de aartsvaders zien wij op enkele plaatsen doorschemeren. Deze toont ons als oudste vorm der volksoverlevering verhalen, die een polytheïstisch karakter droegen en die de aartsvaders geenszins teekenden als de speciale vereerders van Jahu.

Toch kon de overlevering met zekeren grond doen uitkomen, dat de god van den Sinaï voor de Israëlieten niet geheel vreemd en onbekend was. De god, die zich in onweer en vuur openbaarde was uitteraard als natuurgod aan de oude Semieten bekend. Bij de Arameërs droeg hij den naam Hadad. „Hadad laat zijn stem langs den hemel hooren, zoodat het gansche land siddert" zegt een der Amarna-brieven (149 13). De Assyriërs heetten hem Rammaan.

Het is niet juist, dat de aartsvaders hem onder den naam El

Sjaddai zouden hebben gekend, zooals Exod. 6 2 zegt. De benaming Sjaddai ontmoeten wij eerst later en is in Genesis opgenomen door opzettelijk of onopzettelijk misverstand van enkele plaatsen uit de verhalen over de aartsvaders. Volgens de oude opvatting over het wezen van den mensch had ieder zijn god, die met zijn persoon samenhing en oorzaak was van kracht, gezondheid enz. Deze god, dien wij eerder een genius zouden noemen, heette men „god", maar ook „heer", oud Hebr. sjeed. Deze „god, die mijn heer is", deze „eel sjeedi", komt voor Gen. 28 3, 43 14, als de genius van Izak en Jakob, die zijne bescherming ook over hunne kinderen moge uitstrekken. Het wel en wee van het familiehoofd en de zijnen staat onder zijn toezicht. Gen. 48 16 noemt hem een engel (malaach). Daar in het Hebreeuwsch slechts medeklinkers worden geschreven, was deze Eel sjeedi gemakkelijk op te vatten als Eel sjaddai. De naam Sjaddai vinden wij Ezech. 10 5, Jes. 13 6, Joel 1 15. Zijn stem is als dondergerommel. Hierdoor is de opvatting ontstaan dat Eel sjaddai een oude naam voor Jahu zou zijn en dat de aartsvaders Jahu onder dien naam zouden hebben gediend. Wanneer dit laatste het geval zou zijn geweest zou deze godsnaam tot de openbaring van den naam Jahu, in Exod. 6 2, in Genesis regelmatig moeten zijn gebruikt. Dit is echter niet het geval. Behalve op de genoemde plaatsen komt El sjaddai éénmaal voor in de geschiedenis van Abram (Gen. 17 1) en nog eenmaal bij Jakob Gen. 35 11 en in de verwijzing naar die plaats in Gen. 48 3. In de verhalen wordt echter doorloopend Elohim en Jahu gebruikt. Dit wijst er op, dat de twee plaatsen Gen. 17 1 en 35 11, waar Jahu zich zelf betitelt als El sjaddai, zijn ontstaan, nadat de verwarring met Eel sjeedi de opvatting in het leven had geroepen, die Exod. 6 2 werd voorgedragen. Deze toch maakte noodig dat Genesis zou toonen, dat ieder der aartsvaders den naam Sjaddai inderdaad had gekend. Daartoe moest die minstens eenmaal in de verhalen van ieder van hun voorkomen. Geschiedkundige waarde kan daarom aan het getuigenis van Exod. 6 2 niet worden toegekend.

Het dier, dat de kracht van den dondergod symboliseerde was de stier. Hadad werd afgebeeld met stier-horens en was gewapend met bijl en bliksemschichten. Ook in Israel is het stierbeeld als symbool van Jahu gebruikelijk geweest. In de koninklijke heiligdommen van Noord-Israel te Beth-El en te Dan stond een stierbeeld. Toen het volk meende, dat Mozes wel nooit terug zou keeren van den godsberg, waarop het hem in den rook had zien verdwijnen,

had het een god noodig, die het op zijn tocht zou geleiden. Aäron maakte toen een beeld van den verbondsgod in den vorm van een gouden stier. (Exod. 32).

Het stierbeeld behoorde echter tot den natuurgod, die zich in geweldige verschijnselen in het luchtruim openbaarde, maar was overbodig bij die zijde van den god des vuurs, die bij Mozes en de zijnen op den voorgrond stond. In het heilige vuur immers was de godheid telkens zelf tegenwoordig, zoodat men geen symbool behoefde om die tegenwoordigheid te veroorzaken.

Wel is in den loop der tijden de openbaring van Jahu in het brandend vuur op den achtergrond geraakt en is voor het volk in Palestina zijn openbaring aan den hemel de voornaamste geworden. Toch is de herinnering aan den Sinaï niet vergeten. Nog Deuteronomium beschrijft de godheid als een „verterend vuur". (Deut. 4 24, 9 3).

Bovenal is van den stichtingstijd af verzet gebleven tegen het afbeelden van de godheid. Deze was onnoodig, daar god zelf in het vuur het volk vergezelde. Maar die riep ook een gelijkheid op tusschen Jahu, als stier vereerd en andere vereeringen van Hadadgoden, die de volksgodsdienst op eene lijn bracht met buitenlandschen cultus. Het uitverkoren volk zou daardoor uit zijn bijzondere positie gehaald en aan anderen gelijk geworden zijn.

Met dit oorspronkelijk karakter van den volksgod als vuurgod hangt ook samen, dat hij steeds alléén woonde in den tempel, zonder gade. Men heeft er zich dikwijls over verwonderd, dat de Israëlietische godsdienst zich in dit opzicht onderscheidde van de andere godsdiensten der oudheid, die naast de goden hunne gemalinnen plaatsen. Men heeft zelfs meenen te kunnen aanwijzen, dat Jahu ook wel een godin naast zich had, b.v. in den Jahu-tempel te Jeb in Egypte. Dit berust echter op een misverstand der teksten, die op dezen tempel betrekking hebben. Ook in de heiligdommen van het Noordelijk Rijk, waarin Jahu als stierbeeld werd vereerd is, voor zoover ons bekend is geworden, nooit een vrouwelijke godheid als gade naast hem geplaatst.

Terstond werd naast dit strenge en ijverzuchtige karakter als eigenschap gods zijn genade en barmhartigheid genoemd. De overtuiging dat het volk aan zijn hulp de redding uit Egypte dankt maakt dit begrijpelijk. „Hij bewijst genade aan duizenden" (Exod. 20 6). Mozes riep hem aan als „de barmhartige en welwillende, den lankmoedige, wiens genade en trouw groot is". (Exod. 34 6).

IV

HET HEILIGDOM.

Het boek Exodus brengt ons een dubbele mededeeling over een heiligdom, tent van samenkomst (ohel mo'eed) genaamd, waarin Jahu aan Mozes verscheen.

Volgens enkele plaatsen was dit een eenvoudige tent, die buiten de legerplaats werd opgeslagen. De dienaar van Mozes, Josua, was er de bewaker van, die daarin steeds verblijf hield (Exod. 33 7—11). Als Mozes zich uit de legerplaats daarheen begaf vertoonde zich kort daarna de rookwolk voor den ingang van de tent, wat als bewijs gold, dat Jahu dan met Mozes sprak. Een woonplaats gods was deze tent niet, van heilige voorwerpen daarin of een altaar daarbij is geen sprake.

Ook na het opbreken van de menigte en het verlaten van den heiligen berg werd deze tent door Mozes bij het halthouden buiten de legerplaats opgeslagen. Num. 11 vertelt, dat Mozes eens op zulk een halte een aantal der oudsten uit de legerplaats naar de tent voerde. De geest gods kwam toen over hen, doch niet alleen over hen, maar ook over twee oudsten, die in de legerplaats waren achtergebleven. (Num. 11 26).

Dit opslaan van de tent buiten de legerplaats geschiedde slechts bij de eerste halteplaatsen na het vertrek van den Sinaï, toen er nog geen gevaar voor een vijandelijke overval bestond. In Num. 12 wordt de tent nog buiten het leger geplaatst. Toen men het Zuiden van Palestina bereikte en zich te Kades legerde, werd dit echter te gevaarlijk. Van toen af werd de tent in het leger zelf opgeslagen. Reeds bij den eersten strijd met de bevolking van dit Zuiden (die voor de Israëlieten slecht afliep) was de ark binnen het kampement. (Num. 14 44).

Hierdoor is deze tent, die aanvankelijk zonder cultus was, tot een heiligdom geworden, dat in het midden der optrekkenden werd medegevoerd. De latere overlevering heeft over de inrichting van dit heiligdom heel wat weten te verhalen, en de wijze waarop dit

zou zijn ingericht sterk verheerlijkt. Zij gaf bovendien de voorstelling dat dit heiligdom reeds dadelijk bij den Sinaï op bevel van Jahu zou zijn gemaakt en daalde af tot in kleine bijzonderheden over de acacia-stijlen, de kostbare weefsels, de zilveren en gouden gereedschappen, de edelsteenen, die daarbij zouden zijn gebruikt. (Exod. 25—31, 35—40).

Zoo komt het dat ons boek Exodus ons thans een dubbele mededeeling geeft en naast de tent van samenkomst buiten het legerkamp, tegelijkertijd spreekt van een tent van samenkomst binnen het kampement, met een voorhof, een draagbaar altaar, met een tafel voor de toonbrooden, een zevenarmige kandelaar, een allerheiligste en een stoet van priesters en dienaren. Het beeld, dat ons hier tegemoet treedt is stellig niet historisch juist. Hoe zou het uitgetrokken volk, kort na den uittocht, over zooveel grondstoffen aan goud, zilver, edelsteenen, purper enz. hebben kunnen beschikken en in staat zijn geweest daarvan kostbare gereedschappen te gieten en kleeden te weven? Hoe zou men in die hout-arme steppen aan de menigte acaciastammen zijn gekomen voor de talrijke stijlen, draagstangen enz.?

Dit ligt zoo voor de hand dat het ons niet kan verwonderen, dat tegenwoordig veelal wordt aangenomen, dat de voorstelling van een heiligdom in de woestijn, geheel gefingeerd is en slechts is uitgevonden om een soort van voorafbeelding van den Jeruzalemschen tempel te schetsen, die zou moeten bewijzen, dat de inrichting van den tempel te Jeruzalem reeds op voorschriften van Mozes steunde.

Deze onderstelling werd in de hand gewerkt door de opvattingen, die men nog steeds heeft over de samenstelling van Exodus en de andere boeken van de Thora. Men ziet daarin een dooreenmenging van verschillende geschiedwerken, die elkaar soms tegenspreken. De „profetische" geschiedschrijving zou hebben gesproken van een eenvoudige tent, buiten het leger opgeslagen. Het jonge „priesterlijke" verhaal zou den „tabernakel" om de reeds vermelde reden hebben uitgedacht. De historicus zou dus tusschen deze beide moeten kiezen, òf de tent òf de tabernakel, tenzij hij liever de gevolgtrekking mocht maken, dat beide geschiedwerken het mis hebben en dat er in het geheel geen heiligdom zou zijn geweest.

Tegen dergelijke gevolgtrekkingen verzet zich de tekst van Exodus. Deze tekst leert ons, dat de nauwkeurige beschrijving van

het heiligdom met al zijn stijlen, gordijnen en heilige gereedschappen eene uitbreiding is van een oudere overlevering, die nog slechts op enkele plaatsen aan het licht treedt. Deze oudere overlevering sprak echter ook reeds van een heiligdom, want zij vermeldt de verplichting om in de tent van samenkomst iederen nacht een lamp te branden (Exod. 27 20, Lev. 24 2, 3) buiten de heilige ruimte. Hier wordt dus een toestand ondersteld, zooals volgens 1 Sam. 3 3 in het Jahu-heiligdom te Silo in den tijd der Richteren bestond. Daar in de Salomonische tempel in het heilige 10 lichten stonden, die later door een zeven-armige kandelaar zijn vervangen, wijst deze overlevering op eene inrichting, die geen fictie van later tijd kan zijn, die zou hebben moeten dienen om de dan bestaande tempeldienst tot den tijd van Mozes terug te brengen. Al is de ons thans overgeleverde beschrijving van het eerste heiligdom van het Israëlietische volk opgesierd en b.v. wat den zeven-armigen kandelaar betreft inderdaad een verdichtsel van later tijd, daarom behoeft de overlevering, dat er een heiligdom geweest is nog niet onjuist te zijn.

Dat er inderdaad een heiligdom bestond toen de Israëlieten Kanaän in bezit namen wordt bewezen door het bestaan van de ark.

Het is buiten kijf, dat de Israëlieten in den tijd der Richteren in het bezit waren van een heilige kist (aroon) die in onze vertalingen gewoonlijk „ark" wordt genoemd. Deze kist werd bewaard in den tempel te Silo. Zij was het zinnebeeld van tegenwoordigheid van den bondsgod en wordt ark des verbonds (Jos. 3 6), ark van het verbond van Jahu (Num. 14 44), ark van Jahu (1 Sam. 4 6), ark van den god Israels (1 Sam. 5 7), ark van de wet (edoet, Exod. 25 22) of ook kortweg „de ark" genoemd (Num. 10 35, 2 Sam. 6 11).

Waar deze ark was, was de bondsgod tegenwoordig. Bij het opnemen van de ark placht men te zeggen: maak u op Jahu, opdat uwe vijanden uiteen mogen stuiven. Bij het neerzetten sprak men: laat u neder Jahu bij de tienduizenden Israels (Num. 10 35, 36).

Toen de ark in het Israëlietische leger kwam, zeiden de Filistijnen: de godheid is in het leger der Israëlieten gekomen (1 Sam. 4 7). Ook in David's oorlogen werd de ark soms medegenomen in het leger (2 Sam. 11 7). Het bestaan van dit heilige voorwerp staat dus historisch vast.

Exodus verhaalt dat deze kist gemaakt werd om daarin de twee steenen tafelen te vervoeren, waarop de wet des verbonds was

geschreven, door Jahu zelf daarin gegrift (Exod. 24 12, 32 16). De naam „ark van de wet" geeft het doel van deze kist duidelijk aan.

Men heeft betwijfeld of aan dit doel eenige historische waarde zou kunnen worden toegekend, daar men dergelijke wetten, die iedereen zou moeten kennen toch niet zou verbergen in een kist, die in een allerheiligste werd geplaatst, waartoe de toegang verboden was. Hiertegenover staat dat als er bij de bonds-sluiting een wet is vastgesteld, die de verplichtingen des verbonds vormde en deze wet op steen werd gegrift, er toch een bewaarplaats moet zijn gemaakt om deze wets-tafelen te vervoeren. Wij weten, dat het gewoonte was de goddelijke wet in tempels te bewaren. De stele van den Babylonischen koning Hammurabi, waarop een zeer uitvoerige wetgeving was geschreven, werd opgesteld in een tempel te Sipar, opdat men daar in de toekomst zou kunnen lezen wat het recht was.

Er is dus niets onwaarschijnlijks in dat men een bonds-wet met zich medevoert, om die later als men weder vaste woonplaatsen heeft gekregen in een heiligdom te plaatsen. Zoolang men nog zwervend is moet men zulk een wet wel in een kist bergen en vervoeren.

De aard van het denken der oudheid brengt met zich mede, dat zulk een voorwerp, waarin de goddelijke wetgeving ligt, voor heilig werd gehouden en werd beschouwd als een bewijs van de tegenwoordigheid van de godheid zelve. De voorstelling, dat de godheid aanwezig is waar een afbeelding van haar, of iets dat tot haar wezen behoort of van haar is uitgegaan zich bevindt, is algemeen. Een voorbeeld van deze denkwijze ontmoeten wij nog in het verhaal van den Arameeschen krijgsoverste Naäman, die den god Israëls buiten het gebied zijner heerschappij in Damascus wenscht te vereeren. Het middel dat hem in staat stelt van de tegenwoordigheid van dien god Israels in Damascus zeker te zijn, bestond hierin, dat hij aarde van het Israëlietisch gebied in zakken doet, welke hij naar Damascus voert, waar hij de aarde uitstort. De Israëlietische aarde verzekert hem de aanwezigheid van de godheid, aan wie die aarde behoorde (2 Kon. 5).

Het is geen wonder dat bij zulk een denkwijze, een kist met steenen die van den heiligen berg van Jahu afkomstig waren, reeds daardoor alleen werd gehouden voor een bewijs van zijn aanwezigheid. Het bijzonder karakter van deze steenen, dat zij als dragers van de bonds-wet hadden, kon het geloof aan de heiligheid van

de „ark der wet" slechts versterken en dit voorwerp tot het heiligste onderpand van Jahu's aanwezigheid maken, dat het volk bezat. De ark, die gemaakt werd als middel van vervoer werd door zijn inhoud als van zelf tot iets hoog-heiligs, dat zoo goed was als de godheid zelve.

Deze denkwijze, die in onzen tijd nog in het geloof aan de wondermacht van reliquiën voortleeft, maakt het derhalve zeer begrijpelijk, dat men in de Richteren-tijd de ark gebruikte om de godheid in het leger aanwezig te doen zijn. Reeds bij het eerste vervoer daarvan gold de ark als Jahu zelf, blijkens de boven vermelde spreuk uit Num. 10 35, 36: Sta op, Jahu — laat u neder, Jahu.

Bij het optrekken van den Sinaï gevoelden de Israëlieten de noodzakelijkheid, dat de god des verbonds met hen zou gaan, om hen te beschermen. Toen zij er aan wanhoopten Mozes terug te zullen zien, die op den berg de wetten gods in ontvangst zou nemen (Exod. 24 12—18) en meenden, dat hij was omgekomen, maakten zij zich daarom een beeld van den bondsgod, om hem op deze wijze „voor hen te doen uitgaan" (Exod. 32 1). Nadat dit vernietigd was werd de ark in den aanvang van de tocht inderdaad voor het leger uitgedragen. Hobab, een der reizende smeden, die met het gebied zeer bekend was, ging als geleider mede (Num. 10 29—32). Doch dit vooruitdragen duurde slechts kort en had slechts plaats tot de derde halteplaats bereikt was (Num. 10 33). Toen men in de nabijheid van vijanden kwam werd de ark in het leger geplaatst (Num. 14 44).

Daar dit heilige voorwerp niet in de open lucht kon worden neergezet, moest het in een tent worden geplaatst, die door de aanwezigheid daarvan een heilige tent werd. De loop der gebeurtenissen heeft derhalve het ontstaan van een heiligdom met zich gebracht. Dit is geheel in overeenstemming met de wijze, waarop tempels en heilige plaatsen in de Semietische wereld en de geheele oudheid ontstonden. De oorzaak daarvan is steeds, dat een plaats, door een gebeurtenis, die er plaats greep, of door een ongewonen aard, werd beschouwd als een plek, waar een hoogere macht zich openbaart. Dat gebied werd dan afgeperkt. Een bewaker vestigde zich daarbij, die als dienaar van deze macht optrad, lieden die haar wilden vereeren tot haar deed naderen, door orakels haar wil mededeelde en aldus de middelaar was tusschen deze macht en de menschen. Hierdoor ontstaat het priesterschap tegelijk met het geloof aan de heiligheid van een plaats. Aan heilige voor-

werpen, die geacht werden in verbinding te staan met zulk een macht, doordat zij een afbeelding of zinnebeeld er van waren viel dezelfde vereering te beurt. Waar zij zijn is de godheid ook, zoodat ook zij aanleiding zijn tot het ontstaan van heilige plaatsen.

De heilige ark is oorzaak geworden dat de tent van Mozes, waarin Josua de bewaker was, bij en na het verblijf te Kades (Num. 14) een heiligdom werd. Dit heeft met zich gebracht dat de eigenlijke tent-vorm verloren ging en dat de bewaarplaats van de ark den kubus-vorm kreeg, die aan heiligdommen in de Semietische steppe schijnt te zijn eigen geweest. Een tent, zooals die thans nog in de Arabische steppen wordt gebruikt, wordt over staken gespannen en loopt tot bij den grond toe schuin af als een dak. De tent, waarin de ark werd bewaard, wordt beschreven als eene, die rechte wanden had met een vlak bovendek. Wij vinden hier overeenkomst met den kubus-vorm, die het groote heiligdom der Mohammedanen te Mekka nog thans heeft. Jaarlijks wordt daaromheen een nieuw kleed gehangen, dat nog altijd eenige overeenkomst met een tent-heiligdom doet blijven bestaan. Kubus-vormige heiligdommen kwamen ook in de steppen voor die de Babylonische vlakte begrenzen.

Hoewel de naam „tent der samenkomst" (ohel mo'eed) voor dit heiligdom gebruikelijk bleef, werd door deze overgang Josua, de dienaar van Mozes, van zijn post als bewaker ontheven. De tent toch is nu niet meer de tent van Mozes, waarvoor Jahu in een rookwolk verschijnt, doch zij is de woonplaats van Jahu geworden. Dit brengt met zich, dat er een „priester" komt, die de middelaar is tusschen Jahu en de Israëlieten. Hierdoor treedt naast Mozes de figuur van Aäron op, die het priesterambt bekleedt.

Bij de oud-semietische heiligdommen was steeds één man, die de priester was. Zulk een priesterschap ging van hem op zijne kinderen over en werd een familie-recht. Het familie-hoofd was dan de eigenlijke priester; zij, die tot zijn familie behoorden waren door afkomst en woonplaats bij het heiligdom ook priesterlijk en vormden met hem een meerhoofdige priesterschap. Aäron en zijne zonen traden nu op als de onmiddellijke dienaren in dit heiligdom.

Het kon niet anders of er moest zich thans ook een zekere eeredienst ontwikkelen. Voor het vervoer van de heilige voorwerpen waren dragers noodig. Rondom het heiligdom ontstond daardoor een kleine groep „geleiders". Een geleide heet in het Hebreeuwsch Lewijja, de begeleider is een Lewi. Nog vele eeuwen later was het

een voorrecht af te stammen van een geleider van het bondsheiligdom, van een Lewi (door ons als Leviet vertaald). De overlevering heeft het ontstaan van dezen stand voor ons verborgen door het kleed van personen- en familiegeschiedenis, waarin alles werd voorgesteld. De Levieten zijn volgens haar afstammelingen van Lewi een voorvader van Mozes en zoon Jakobs. De loop van zaken is juist andersom geweest. De stand der Levieten is door historische oorzaken ontstaan en is later, naar het gebruik dier dagen, als broederschap beschouwd en als familie beschreven, die den naam droeg van een stamvader. De stamvader is uit de zonen ontstaan en niet de zonen uit den stamvader. Van zuiver Israëlietisch bloed waren sommige van deze dienaren des heiligdoms allerminst. Pinehas, die een Egyptischen naam draagt, die „de neger" beduidt is daarvan een sprekend bewijs (Exod. 6 25).

Verder dan deze algemeene trekken kunnen wij historisch niet gaan. De latere priesterschap heeft er haar eer in gesteld al hare inzettingen van Mozes af te leiden. Zij hield er bovendien van door verhalen het verleden naar eigen smaak toe te lichten. Het beeld dat zij van den oudsten eeredienst ontwerpt is daardoor sterk beïnvloed. Toch laat zich vaststellen, dat de priesterschap hierin gelijk heeft gehad, dat reeds vóór den intocht een heiligdom bestond.

Hoe de eeredienst bij dit heiligdom was geregeld weten wij niet, want de wetgeving, die ons daaromtrent in Leviticus en Numeri is bewaard, behoort bij den tempel te Jeruzalem. De oudste wetgeving die boven werd behandeld treedt niet in bijzonderheden van offervoorschriften, soorten van offers, enz.

De profeet Jeremia weet nog, dat een offerwetgeving bij den Sinaï niet werd gegeven. „Toen ik uw vaderen uit Egypte voerde heb ik met hen niet gesproken noch hun bevelen gegeven over brandoffer en slachtoffer. Ik heb hun bevolen: luistert naar mijn stem dan zal ik u tot een god en gij mij tot een volk zijn". (Jeremia 7 22).

Toch mogen wij hieruit niet afleiden, dat er geen offers zouden zijn gebracht. Dit verbiedt het voorschrift van de bonds-wet Exod. 22 19: Wie een slachtoffer brengt aan een anderen god dan Jahu alleen moet met den ban worden geslagen. De latere priestervoorschriften zijn uitteraard de voortzetting van vroegere offergewoonten, maar deze voortzetting was een vrije en aan invloeden van wisselende omstandigheden onderhevig.

De moeilijke stoffelijke omstandigheden, waarin de menigte der Hebreeën na hun vlucht hebben verkeerd, hebben in de traditie een bittere herinnering achtergelaten. (Num. 11 4,5, Deut. 1 19). De profeten houden latere geslachten als een schrikbeeld voor, dat gods toorn hen weer naar de steppen van het Sinaï-schiereiland zal terugvoeren. (Hos. 2 16). Hiermede laat zich geen groot bezit aan runderen en klein vee vereenigen. De offerwetgeving van Leviticus en Numeri, die talrijke brand- en slachtoffers voorschrijft en de verhalen van de talrijke offers, die bij de inwijding van den tabernakel zouden zijn gebracht, kunnen daarom niet als historisch worden beschouwd.

Het is waarschijnlijk, dat het heiligdom bestond uit een platte tent, die in een afgeperkte ruimte stond en van binnen verdeeld was in twee deelen. Heilige voorwerpen of beelden placht men in een kleine afgesloten ruimte te plaatsen. Het Babylonische woord daarvoor was parakku. In de tent zou een paroket zijn geweest, (doorgaans met voorhangsel vertaald) waarin de ark zou hebben gestaan. Het gebruik van dit woord maakt het zeer waarschijnlijk, dat het op oude overlevering terug gaat, want het allerheilige in den lateren tempel werd niet zoo genoemd.

Des nachts brandde daarvoor een lamp (Exod. 27 20), waarvoor het volk de olie moest geven.

V

VEREERING VAN ANDERE GODEN.

Wij zouden ons een verkeerde voorstelling maken van den godsdienstigen toestand der uit Egypte getrokken Hebreeën, indien wij ons deze dachten als dienaren van den bondsgod, die zich legerden om hun nieuw heiligdom, waar zij eer betuigden aan den god, die hen had gered, en dezen god beleden als den eenige in hemel en op aarde.

De overlevering heeft dit beeld geteekend — maar daarnaast komen in onze bronnen getuigenissen voor, die ons doen zien dat dit beeld onjuist is.

Volgens Josua 24 14 vereeren de Israëlieten aan het eind van hunne omzwerving nog de goden, die hunne vaderen in het Over-Eufraatsche en in Egypte hebben vereerd. Jozua spoorde hen aan deze goden thans weg te doen. Omtrent het getal en den aard dier goden worden wij niet nader ingelicht.

Een ander bericht deelt ons mede, dat zij tal van sieraden gebruikten, die aan Jahu onwelgevallig waren, omdat sieraden in de oudheid beschermende amuletten of zegenbrengende voorwerpen zijn, die met verschillende goddelijke machten samenhangen en geloof aan de kracht en werkzaamheid daarvan in zich sluiten. (Exod. 33 5, 6).

De eisch werd gesteld, dat zij deze sieraden niet meer zouden dragen. Blijkens Jos. 24 werd daaraan weinig gevolg gegeven.

Behalve deze bovenmenschelijke machten, die verwacht werden de persoon te zullen beschermen, bezat men andere, die als bewakers van het huis, als huisgoden werden vereerd. De plaats dezer goden was bij den ingang van het huis en ook daar, waar dit geacht werd aan het binnen dringen van onzichtbare booze machten bloot te staan. Assyrische teksten leeren ons dat men daar beeldjes of symbolen plaatste, aan wie verzocht wordt te waken dat niets kwaads hun wacht nadere. Exod. 21 6, 7 onderstelt dat de goden aan de deurpost zijn. De slaaf die tot het huis zou blijven behooren

en als zinnebeeld van deze saamhoorigheid met zijn oor aan de deurpost werd genageld, was gebracht tot deze huisgoden en onderging deze ceremonie voor hun aangezicht. Wij zagen boven (bl. 45) dat zij hunne bescherming uitstrekten over het huis en wat daartoe behoorde.

Ook aan dieren werd goddelijke eer bewezen, om zich aldus tegen de gevaren die van deze dieren dreigden, te beschermen. Tegen slangenbeten moest een van koper gemaakte slang, op een standaard gedragen, beveiliging geven. Deze koperen slang is gedurende eeuwen bewaard gebleven. De standaard werd zelfs in den tempel te Jeruzalem opgesteld. Eerst in Hizkia's dagen is dit oude heilige voorwerp door den ijver van godsdienst-zuiveraars vernield (Num. 21 9, 2 Kon. 18 4). Tot dien tijd toe, vertelt de geschiedschrijver, vereerden de Israëlieten dezen slang-god door het aanbieden van offers.

Ook andere goden werden op standaarden rondgedragen en vereerd. Amos 5 26 weet hier nog van en verwijt de Israëlieten, dat zij in de woestijn aan Jahu geen slachtoffers en spijsoffers hebben gebracht, maar wel op standaarden hebben gedragen Sakkoet, hun koning, en Kewaan, hun beeld, een ster die hun tot god was en die zij zich gemaakt hadden.

Volgens Assyrische gegevens was Sakkoet een der verschijningsvormen van den god Ninib. Uit de schrijfwijze van een der namen van Ninib blijkt, dat het zwijn als een hem gewijd dier gold. Ninib werd echter ook in verband gebracht met een ster. Het is derhalve onzeker of wij ons den standaard van Sakkoet hebben voor te stellen als drager van het beeld van een zwijn, of van een ster. Het verbod om varkensvleesch te gebruiken zou in een vereering van Sakkoet dus zijn oorsprong kunnen vinden, want de dienaren van een godheid mochten het dier, waarin hij zich belichaamde, niet eten. De eerbied die aan Sakkoet werd betoond was blijkbaar groot, daar hij „hun koning" werd genoemd.

Daarnaast noemt Amos Kewaan of Kaiwaan. Dit is de naam van de ster, die wij Saturnus noemen. De vereering van dezen ster-god is voor de Israëlieten van veel beteekenis geworden, omdat daarmede de instelling van den Sabbath, den wekelijkschen rustdag samenhangt.

Saturnus gold in de oudheid voor de donkere planeet. Zwart was de kleur, die vele eeuwen lang als zijn zinnebeeld gold. Nog lang na het ontstaan van het Christendom gold het in Mesopotamië

als regel, dat hij die tot een ster-god wenschte te bidden, zich moest kleeden in een gewaad van de kleur, die bij die ster paste. Wie een gebed tot Kewaan wilde richten moest zich in het zwart kleeden.

Op den dag, die onder den invloed van dien planeet stond werd het ontsteken van vuur voor ongeoorloofd gehouden, daar dit in strijd was met het donkere karakter van Kewaan. Exod. 35 3 zegt: gij zult op den Sabbath geen vuur ontsteken in eenige van uw woonplaatsen. Iemand, die op dien dag brandhout verzamelde om een vuur aan te maken werd, volgens Num. 15 32 met den dood gestraft.

Reeds in de oudste wetgeving vinden wij het gebod om na zes dagen arbeid op den zevenden den Sabbath te houden. De wetgeving geeft dit gebod als een bevel van Jahu. Deze god echter openbaarde zich juist in het vuur, zoodat een dag waarop geen vuur mag worden ontstoken niet met hem in verband kon staan. De latere ritus, (die voor het gewone leven het verbod van vuur ontsteken handhaafde, zóó, dat het tot heden toe als Joodsche verplichting geldt) heeft in den tempel het vuur op dien dag niet geschuwd en zelfs het aantal verplichte offers grooter gemaakt dan voor weekdagen.

Het gebod om op dien dag geen zware arbeid te verrichten is ontstaan door den invloed die de gewoonten der Kenietische familieleden van Mozes op den pas gevormden godsdienst hebben gehad. De priester in Midian, zooals de schoonvader van Mozes Exod 2 16 wordt genoemd, heeft zijn godsdienstige gewoonten blijkbaar ook door Mozes doen eeren. De smid kan zijn werk niet verrichten zonder vuur te ontsteken. De dag, waarop dit niet mocht geschieden werd daardoor voor Jetro en de zijnen tot een dag, waarop de beroepsarbeid stilstond. Deze gewoonte werd door Mozes nu ook aan het volk opgelegd. Zware arbeid werd op den Sabbath verboden en ook het verbod van vuur ontsteken werd daarbij overgenomen. Hierdoor ontstond de rustdag, die aan de latere schriftgeleerden zooveel stof tot uitspinnen van allerlei begrippen heeft opgeleverd.

De Sabbath staat dus, wat zijn oorsprong betreft, met de vereering van den bondsgod niet in verband. Hij werd bestanddeel van den godsdienst der Israëlieten omdat de zeden der Kenieten voor hen verplichtend werden gesteld. Evenals zoovele andere gebruiken, waarvan de oorsprong al in vergetelheid was geraakt, werd het Sabbathsgebod een gebod van Jahu, dat voor Israels godsdienst zelfs kenmerkend is geworden.

Bij andere volken toch, die invloed hebben gehad in deze oude tijden, vinden wij een Sabbath, zooals Israel dien kent, niet.

De Babyloniërs kenden dagen, die er eenige gelijkenis mee hebben. Op 7, 14, 19, 21 en 28 van iedere maand moesten de koning en de priesters zich van zekere handelingen onthouden. Deze dagen vallen echter niet om de 7 dagen in, maar zijn gebonden aan bepaalde data, die telkens op een anderen weekdag vielen. De onderstelling ligt voor de hand, dat de maanstanden oorzaak zijn van dezen Babylonischen dag. Maar de stand van de maan kan onmogelijk de oorzaak zijn van een dag, die regelmatig om de 7 dagen invalt en met den maanstand dus geen rekening houdt. De oorsprong van den Sabbath is derhalve niet in Babylonië te zoeken. Ook wanneer bij Amos de herinnering aan een vereering van Kewaan niet was bewaard, zou de oorsprong van dezen dag toch bij de Kenieten moeten worden gezocht. Het verbod om op dien dag vuur te ontsteken dringt daartoe.

Bij zeer oude gebruiken wordt de oorzaak, die ze deed ontstaan in later eeuwen vergeten. Dit is ook hier het geval geweest. Wij hebben bij Kewaan geen sporen van een latere vereering, zooals bij den koperen slang. De Israëlieten hebben daardoor verklaringen voor den oorsprong van den rustdag bedacht. Volgens Exod. 20 was hij een herinnering aan het rusten van god op den zevenden dag, na het scheppingswerk van zes dagen. Volgens Deut. 5 was het een instelling van menschlievenden aard. De harde arbeid in Egypte had doen gevoelen hoe noodig rust is. Deze dag was een herinnering aan de zware slavernij der voorvaderen. De uiteenloopende verklaringen bewijzen, dat men niet meer wist hoe deze rustdag in het verleden tot volksgewoonte en godsdienstig voorschrift was geworden. De godsdienstige voorstellingen, die met den dienst van vreemde goden samenhangen, hebben in dit geval van den Sabbath wel diepe sporen gemaakt in Israels godsdienst.

Wie Israel's godsdienst als een oorspronkelijk monotheïsme wil opvatten kan de verschijnselen niet verklaren.

VI

DE DENKWERELD DER OUDE ISRAELIETEN.

Tot recht begrip van den godsdienst, die bij den Sinaï ontstond, moeten wij rekening houden met de wereldbeschouwing der Israëlieten en met hun wijze van denken in het algemeen. De godsdienstige gebruiken, die zich vormen hangen daarmede samen, evenals de maatschappelijke zeden.

Als algemeene grondstelling, die de Israëlieten met de geheele oudheid gemeen hadden geldt, dat men meent, dat de wereld is, zooals zij ons schijnt te zijn. De indruk, die men door zijn zintuigen van de buitenwereld ontvangt bepaalt de voorstelling omtrent het wezen van die wereld.

Men ziet den hemel als een groot, vast gewelf. Derhalve werd de hemel beschouwd als een vaste dam. Daarboven waren wateren, want de regen bewees de aanwezigheid daarvan. Onder dat gewelf stond de aarde. Onder de aarde waren ook wateren. De bronnen die uit den grond opwellen toonden dit aan. Rondom de aarde was eveneens water, zooals de aanwezigheid van de zee bewees.

De hemellichamen, zon, maan en sterren waren aan dien hemel geplaatst en hadden daar hunne banen gekregen. Zij waren krachten op zichzelf, want zij bewogen zich langs het firmament.

De wolken waren openbaringen van krachten, die hen in het aanzijn riepen. De donkere, zwarte donderwolken waren wezens, cherubs, waarop Jahu, de donderkracht, reed (2 Sam. 22 11).

Alles wat geschiedde was het bewijs van aanwezige kracht. Was deze kracht ongewoon of zeer sterk dan boezemde zij meer ontzag in dan dat zij gewoon was of zwak. De groote boom, die zeldzamer was dan lagere struiken, werd met eerbied beschouwd als teeken van een groote kracht. De geheele natuur was voor hen aldus een terrein van tallooze openbaringen. Wat daarin bijzonder was werd opgemerkt als bewijs dat de macht, die dit bewerkte, grooter was dan andere. Zoo werden plaatsen, waar groote kracht zich had geopenbaard, tot heilige plaatsen, die men moest ontzien.

De werkings-sfeer van een macht bepaalde zich niet tot het verschijnsel waarin zij zich openbaarde. Want men wist niet, waar haar invloed ophield. Wat geacht werd van haar te zijn uitgegaan was haar terrein. De boom die groeikracht heeft werkt door den geur der bladeren, de vruchten, die hij draagt, de gevolgen die het eten van deze vruchten heeft, door de droomen, die men onder hem droomt. Men trekt om zulk een macht geen begrenzende kring van wat haar mogelijk is en onmogelijk.

Ging er geen kracht van een macht uit dan was er ook geen reden die te eeren. Dit standpunt komt in den lateren godsdienst telkens weer aan het licht. Het is kenmerkend uitgesproken in Gen. 28 20 in het verhaal van Jakob's droom. Toen Jakob sliep met een steen tot hoofdkussen droomde hij. Deze droom was hem een teeken, dat die plaats en die steen openbarings-plaats was van een macht, die hem dien droom deed droomen. Deze macht wil hij eeren, wanneer het een macht blijkt te zijn, die hem beschermt. Hij stelde den steen recht op, goot er zalfolie op uit, maar schortte zijn besluit op of hij de macht, die op die plaats woont, als god zal eeren. Eerst wilde hij ondervinden of die macht met hem zou zijn, hem op zijn verdere reis zou beschermen, hem brood zou geven om te eten, kleeding om zich te kleeden en zorgen dat hij veilig tot zijn vader terugkeerde. Wanneer dit alles zou geschieden dan zou hij op die plaats den steen als huis gods eeren en aan die godheid tienden geven. De droom alleen is hem niet voldoende.

De steen, die als huis gods wordt beschouwd, is maar openbarings-plaats. De macht, die den droom gaf was er niet aan gebonden, en werd verwacht Jakob op zijn reis te zullen helpen. Wij zouden verkeerd doen met ons voor te stellen dat de machten, waaraan men geloofde beperkt waren tot de steenen, bronnen, boomen, bergen enz., waar zij zich toevallig of gewoonlijk in openbaren.

In het planten- en dierenleven zag men werking van krachten, die de vruchtbaarheid veroorzaakten en het leven te voorschijn riepen. Ook de vruchtbaarheid der planten hing samen met een voortbrengende macht, die als moeder het gewas deed ontstaan.

Deze beschouwing heeft overal, bij allerlei volken, een aantal gebruiken in het leven geroepen, die nog zijn blijven bestaan, lang nadat de oude denkwijze over den aard van het planten- en dierenleven nog in vollen omvang werd aangehangen. Het gewone ver-

loop is, dat zulke gebruiken dan verklaard worden uit andere gedachten, dan waaruit zij zijn voortgekomen. Zelfs tot in onzen tijd zijn oude oogst-gebruiken bewaard, die in bovengenoemde, zoogenaamd „animistische" overtuiging, hun oorsprong vinden.

In de oudste wetgeving van Israel treffen wij als geboden van Jahu voorschriften aan, die daardoor moeten zijn ontstaan. Zij behoorden blijkbaar tot de oude volksovertuiging en werden nu bestanddeelen van de bondswetgeving, hoewel zij met den bondsgod in geen oorzakelijk verband staan.

Een voorbeeld daarvan is Exod. 23 19: Gij moogt een geitje niet koken in de melk van de moeder. Men heeft de beteekenis van dit gebod gedurende eeuwen niet meer begrepen, omdat de gedachtenwereld, waaruit het voortkwam voor de latere lezers van dit gebod niet meer bestond. De kennis van de denkwereld der primitieve beschaving, die nog niet geheel is verdwenen, heeft het duidelijk gemaakt.

Op blz. 43 bespraken wij den oorsprong van dit gebod. Wie de melk van de moeder, die het jong wierp, zou gebruiken niet om het jonge dier in het leven te houden, maar om het te dooden, zou daardoor een tegennatuurlijke daad verrichten. Als gevolg daarvan vreesde men de onvruchtbaarheid van het moederdier, daar dit geen melk meer zou vormen. De vruchtbaarheidsgeest zou het dier door dit misbruik verlaten.

Met godsdienst heeft dit gebod dus niet te maken. Het hangt samen met een denkwereld, die op den groei en de vruchtbaarheid betrekking heeft en die zoo oud is, dat ze reeds in wat wij „de oudheid" noemen tot het verleden behoorde. Naast dit voorbeeld uit de dierenwereld bevat dezelfde wetgeving in Exod. 23 een voorbeeld uit de plantenwereld.

Zonder zaad krijgt men geen gewas. De ontspruitende planten bewijzen dat in het zaad levenskracht aanwezig was, die een nieuwe plant vormt, die op haar beurt zaad vormt, waarin dezelfde levenskracht de korenmoeder woont.

Naar deze gedachtenwereld (wij hebben er bl. 44 reeds op gewezen) verplaatst ons het gebod om „het feest der ongezuurde brooden" te vieren en zeven dagen lang ongezuurd brood te eten in de maand der aren". (Exod. 23 15). Men moest scherp toezien, dat nergens iets gezuurds aanwezig was (Exod. 13 6, 7).

Het feest der ongezuurde brooden was een oogstfeest, dat nog steeds gevierd werd toen men de vruchtbaarheid reeds lang toe-

schreef aan de genade van Jahu en van de korenmoeder niets meer wist. Het is een gebruik dat in den godsdienst werd opgenomen, doch dat naar zijn oorsprong met den dienst van Jahu niet samenhangt.

De wetgeving, die in later tijd werd opgeteekend, bevat tal van bepalingen, die op dezen kring van denkbeelden berusten. Zij zijn niet ontleend aan voorstellingen omtrent den bondsgod, die in dien lateren tijd werden beleden. Zij moeten dus op oude inzichten berusten, die aan den bondsgodsdienst ondergeschikt werden gemaakt. Al treffen wij zulke bepalingen eerst in jongere wetten aan dan is dit toch geen bewijs van jongen oorsprong. Dit springt b.v. in het oog bij voorschriften uit Deuteronomium. De feiten stellen ons in staat vast te stellen, dat de opteekening van het grootste gedeelte van Deuteronomium plaats had in de 7de eeuw voor Chr. Theologisch plaatst het boek zich op monotheïstisch standpunt. Bepalingen die hun oorsprong vinden in animistische vruchtbaarheidsvoorstellingen kunnen de schrijvers van dit boek dus niet hebben uitgedacht. Zij komen in hunne wet voor. Zij moeten ze dus hebben genomen uit het geldend gewoonteleven. De oorspronkelijke zin er van werd niet meer verstaan. Toch kon men ze niet afschaffen. Derhalve werden zij opgeteekend als bestanddeelen der Jahwistische wet.

In Deuteronomium 22 vinden wij een aantal voorbeelden. Een rund en een ezel mogen niet samen voor een ploeg loopen (Deut. 22 10). De gewichtige handeling van ploegen, waardoor de bodem nieuwe vruchtbaarheid moet geven, te doen plaats hebben door dieren, die ieder een eigen levenselement in zich hebben, dat samen geen vruchtbaarheid kan geven, scheen ongewenscht.

Kruising van verschillende diersoorten was uit soortgelijke oorzaak verboden. De levensvrucht werd daardoor blijkbaar gedood, want de jongen kunnen zich niet meer voortplanten. Zelfs waar het niet meer de planten zelf, maar de producten daarvan betrof, gold nog de regel der gelijkheid. Het was verboden zich een kleed te maken dat uit wollen en linnen draden was saamgesteld. De wol, die uit het haar van dieren gemaakt werd, mocht niet tot een geheel worden verwerkt met het linnen dat door de plantenziel was voortgebracht (Deut. 22 11).

Wanneer men een rund of schaap slachtte mocht men op denzelfden dag geen jong van dit dier slachten (Lev. 22 28). Men vreesde daarvan onheil voor de vruchtbaarheid der soort. Daarom

wordt het ook verboden een vogel die op haar nest zit, waarin eieren of jongen zijn, met deze eieren of jongen te nemen. De eieren of jongen mag men nemen mits men de moeder vrij late vliegen (Deut. 22 6,7).

Tot de denkwereld van dezen ouden tijd behoort ook de voorstelling omtrent onzichtbare eigenschappen, die aan dingen hechten, de begrippen omtrent rein en onrein. Door aanraking of door het gebruiken als spijs deelde zich aan den mensch iets mede van den aard der voorwerpen. Dit legde zich op hem of kwam in hem. Dit „bond" hem en maakte hem tot een atsoer, een gebondene. Was de invloed door toepassing van uitdrijvende handelingen verdwenen, dan was men bevrijd, verlaten door de bindende macht ('azoeb). Wie 'atsoer was gold voor onrein (tamee), wie bevrijd was heette tahoor (rein).

De reinheid is te vergelijken met ons begrip neutraal. Om tot de godheid te naderen moest men niets aan zich hebben, dat het zich mededeelen van den invloed, die van de godheid uitging, zou kunnen beletten. Onreinheid moest worden verwijderd, wil het heilige zich op iemand kunnen leggen.

In de latere wetgeving speelt de uitwerking van deze gedachtenwereld een groote rol, de oorzaken der onreinheid zijn talrijk. Zij komen later ter sprake.

De levensmacht, die in dieren en planten aanwezig werd gedacht, onderstelde men ook in den mensch. Deze persoonlijke levensmacht was met den lichamelijken mensch verbonden, maar ging toch tevens daarboven uit, daar zij er los van was, het lichaam tijdelijk of voor goed kon verlaten en deel uitmaakte van de levensmacht, die in de familie woonde en van geslacht tot geslacht voortbestond. De macht werd aangeduid als „mijn heer" of als „mijn god". Wij vinden bij Israel dezelfde voorstelling, die ons uit de oude Assyrische teksten bekend is. Verlaat zulk een god het lichaam dan wordt de mensch zwak en ziek. Deze persoonlijke god eischt van den mensch eerbied voor het leven, humaniteit. De mensch mag hem niet vloeken, daar dit ongeluk over hem moet brengen (Exod. 22 27, Lev. 24 15).

De denkwereld der oude Israelieten droeg geheel het karakter van die van de oudheid in het algemeen. Zij vormden geen uitzondering op den regel en waren alleszins „kinderen van hun tijd".

Toen schriftelijke opteekening nog zeldzaam was speelde de

mondelinge overlevering een groote rol. Deze ging van geslacht tot geslacht en kon gedurende eeuwen eenzelfde karakter bewaren. Genesis levert ons het bewijs, dat ook onder de Israëlieten vertellingen leefden, die door de vaderen aan hunne zonen werden verhaald vele eeuwen lang. Merkwaardig is dat de herinnering aan Babylonië in die vertellingen voortleeft.

Het verhaal nam in die oude dagen de plaats in die door ons aan historisch onderzoek wordt toegekend. Verhalen vormden zich naar aanleiding van bijzondere vormen in de natuur, of van plaatsnamen, merkwaardige bouwwerken, maatschappelijke verhoudingen enz. Voor de hoorders losten zij de vraag, die er in werd behandeld, volkomen op. Want de denkwereld der Israëlieten kende niet wat wij wetenschappelijk onderzoek noemen. Belangstelling in het verleden op zich zelf, bestond niet. De godsdienstige wereldbeschouwing, die onze grenzen van het mogelijke en onmogelijke niet kende, deed die verhalen het karakter aannemen van goddelijke gebeurtenissen. De latere tijd bracht ze daardoor gemakkelijk in verband met den god Israels. De tekst levert echter nog menigmaal het bewijs, dat het verhaal dat nu spreekt van het optreden van Jahu, oorspronkelijk van goden in het algemeen sprak en van polytheïstischen oorsprong is.

Bij Babylonische tempels werd veelal een soort torens gebouwd, zikkurat genoemd, die bestonden uit een aantal op elkaar geplaatste terassen, die naar boven toe steeds kleiner van omvang waren. Een hellende weg wond zich om deze terassen naar boven. Op den top stond een kleine kapel. Het aantal der verdiepingen was niet steeds hetzelfde. Drie, vijf of zeven kwamen voor. Bij de stad Babel bevinden zich nog de ruïnen van een zikkurat, die eens zeven verdiepingen had. Merkwaardigerwijs vertoont de minaret, die bij de moskee van Samara gebouwd is, nog thans dezen terrassen-vorm.

Op zulk een toren heeft het verhaal betrekking dat ons in Genesis 11 bewaard is. Het geeft een verklaring van den naam Babel; als „god (el) verwarde (balal). Uit Balal-el, zou Babel zijn geworden. De verwarring zou betrekking hebben gehad op de talen der bewoners. Vertoornd over de poging om een toren te bouwen, die tot den hemel scheen te zullen reiken, verwarde god de spraak der werklieden, waardoor het werk niet hooger werd opgetrokken. In Zuid-Babylonië heeft inderdaad een zeer gemengde bevolking gewoond. De oude bevolking der Sumeriërs, (waarschijnlijk met de Mongolen verwant), Indo-Germaansche Elamiten,

Semieten, ontmoetten er elkander. De elementen, die tot de vorming van het verhaal hebben bijgedragen liggen derhalve duidelijk voor ons. Deze veelheid van talen werd verklaard als een straf van El, wegens het bouwen van een zikkurat. Het is duidelijk dat het een verhaal is dat is ontstaan onder stammen, die den zikkurat niet als een eigen heiligdom beschouwden, doch er vreemd tegenover stonden. Oorspronkelijk was in dit verhaal geen sprake van Jahu, maar wel van El, want Babel kan nooit worden gevormd als een woordspel waarin Jahu voorkomt.

Wij kennen het verhaal in een vorm, waarin Jahu de god is, die de straf zendt. Het is dus door lateren van vorm veranderd. Het bevat echter ook nog het bewijs dat het reeds zeer lang door de nazaten van de stammen, die eens in Zuid-Babylonië woonden, moet zijn verteld. Dit land wordt er namelijk in aangeduid als Sin'ar. Dit woord is de Hebr. vorm van het Babylonische Sumir. Dit woord „Sumir" werd in den ouden tijd Sungir geschreven. Deze *ng klank* is in jongere Sumerische teksten tot *m* geworden. Dit was reeds het geval in den tijd der Israëlietische koningen. Ware het verhaal in dezen tijd ontstaan, dan zou het land als Simir zijn aangeduid. Hierdoor wordt bewezen dat het verhaal dat ons in Genesis is bewaard op een zeer oude mondelinge overlevering moet berusten, toen de verandering van *ng* tot *m* in het Sumerisch niet had plaats gehad.

Wij mogen hieruit afleiden dat de bevolking, die Palestina wilde binnentrekken, nog meerdere verhalen heeft gekend, die van denzelfden aard waren.

Het is waarschijnlijk, dat de mondelinge overlevering zich niet heeft bepaald tot herinneringen aan de oer-tijd in Babylonië, maar dat ook de latere lotgevallen van de voorvaderen der Israëlieten stof voor de vorming van volksverhalen hebben opgeleverd.

Het is opmerkelijk, dat de Egyptische invloed zeer gering is. Alléén in de Jozefs-geschiedenis vinden wij enkele trekken, die op een Egyptische vertelling, „het verhaal van de twee broeders" wijzen. De vrouw van den oudsten broeder Anup trachtte den jongeren broeder Bata te verleiden. Hij weigerde. Uit wraak beschuldigde zij hem toen bij haar man. Deze wilde Bata dooden. Doch toen de koeien den stal binnen werden gedreven, waarschuwden zij Bata, dat zijn broer met een mes achter de deur stond. Deze vluchtte, doch vond gelegenheid zijn broeder van zijn onschuld te overtuigen, die daarop zijne vrouw doodde.

Het verhaal over de geboorte van Mozes, die uit den Nijl werd gered, vertoont in deze bijzonderheid een trek, die in verhalen over Oostersche helden meer voorkomt. Iets dergelijks werd verhaald omtrent Sargon I en zelfs later nog omtrent Cyrus. Het bewijst, dat de Oostersche verhaaltrant ook in Israel heeft geleefd.

Met deze ons vreemde denkwereld hebben wij terdege rekening te houden als wij het O. T. willen verstaan.

Deze denkwereld mist de behoefte aan nauwkeurigheid en logica, die voor ons zoo natuurlijk is, omdat wij kinderen zijn van de Grieksch-Romeinsche cultuur. Zij vergenoegt zich met een klank, met een woordspel, waar wij naar feiten vragen. Zij mist het gevoel voor tegenstrijdigheden en plaatst rustig naast elkaar, wat geenszins in onderlinge overeenstemming is. Zij geeft ons daardoor een aantal voorstellingen, verhalen, gedichten in een verband, dat ons met alle logica in strijd schijnt.

De westersche „critiek" heeft dit te veel vergeten en talrijke pogingen gedaan om tot een constructie der bronnen te komen, die aan onze westersche eischen van logica voldeed. Zij was daarbij in strijd met het wezen van den oosterschen geest.

VII

DE GODSDIENST IN DE RICHTEREN-PERIODE.

De menigte der uit Egypte gevluchte Hebreeën slaagde er inderdaad in haar voornemen uit te voeren en zich woonplaatsen te verzekeren in Palestina.

Hoe dit is gegaan laat zich slechts gissen, want de overleveringen in onze bronnen zijn tegenstrijdig. Volgens de eene voorstelling is het een stelselmatig verloopende triomftocht van alle stammen geweest, die het land van Dan tot Berseba in het bezit der veroveraars bracht. Volgens enkele andere gegevens in de bronnen, was het een verspreid aanvallen van gedeelten der uitgetrokkenen op het over-jordaansche gebied en het Palestijnsche bergland. Het gelukte inderdaad vasten voet te verkrijgen en zich allengs woonplaatsen te verschaffen in het gebergte ten Westen van de Jordaan, van Dan in het Noorden tot Berseba in het Zuiden en in een strook van het bergland ten Oosten van de Jordaan tusschen het meer van Gennesareth en de Doode Zee. Het belangrijkste gedeelte van het land konden zij echter niet in bezit nemen. Dit werd gevormd door het lagere land (Kanaän = laagland) langs de kust der Middellandsche Zee. Daar woonde een niet-Semietische bevolking, de Filistijnen, in een aantal ommuurde steden, door koninkjes bestuurd, die een legermacht onderhielden en strijdwagens bezaten. Door die vlakte liep de weg der handelskaravanen. Het laat zich begrijpen, dat deze bevolking, die veel handel dreef, niet gesteld was op het indringen der Hebreeën, die in bezit trachtten te nemen, wat zij konden krijgen en voor het rustige handelsverkeer een voortdurende bedreiging waren. De Filistijnen zijn daardoor in de oogen der Israëlietische vertellers booze vijanden, die als „onbesnedenen" de vijanden gods zijn.

Het Richterenboek verhaalt ons van de lotgevallen, die in deze periode van worsteling met de in Palestina wonende bevolking, aan verschillende deelen der bondsgemeenschap weervoeren. Groote helden treden er in op, uit verschillende stammen afkomstig, die

het gebied hunner heldendaden in ver uiteenliggende deelen des lands hebben. Barak en Debora zijn heldenfiguren uit het Noorden, in de vlakte van Jizreel. Simson is een held van het Zuiden, die de Filistijnen bestookt. Gideon treedt als redder op in het midden des lands, in het gebergte Efraim.

De overleveringen omtrent deze helden zijn in het Richterenboek voorgesteld alsof zij op geheel Israël betrekking hadden. Zij zijn geordend in een chronologisch schema dat niet minder dan 410 jaar beslaat. Zoolang heeft het tijdperk dezer strijdbare helden echter niet geduurd. Veel meer dan 125 jaar kan het niet hebben bedragen, daar de uittocht ongeveer 1125 moet hebben plaats gegrepen en Davids regeering omstreeks 1000 v. Chr. is te plaatsen.

Een centraal gezag bestond in Palestina niet. De verschillende stadjes hadden hun eigen heerscher, die zich met anderen verbond of hen bestreed, naar gelang de omstandigheden dit wenschelijk maakten. De steden waren klein van omvang en in onze oogen eer dorpjes dan steden. Het is dus niet te verwonderen dat het aan de vereenigde Israëlieten mogelijk is geweest vele daarvan in bezit te nemen. Hoe meer zij zich echter over het land verspreidden, hoe kleiner hun gemeenschappelijke macht werd, zoodat het begrijpelijk is dat zij spoedig in allerlei moeilijkheden kwamen om zich staande te houden. Een latere schrijver verklaarde dit slechts gedeeltelijke succes, uit een plan van Jahu, om door de aanwezigheid van tegenstanders den Israëlieten de oorlogskunst goed te leeren (Richt. 3 1—3).

In de Richteren-periode ging de eenheid, die zich bij den uittocht uit Egypte had gevormd verloren. De Israëlieten woonden in de nabijheid van de bevolking, die zij te krachtig hadden bevonden om uit te drijven. Richt. 1 geeft ons een lange lijst van plaatsen, die niet veroverd werden, waaruit wij zien, dat het land allerminst een zuiver Israëlietisch karakter kreeg.

Het gemeenschappelijk heiligdom met de ark des verbonds kon de beteekenis, die het bij den opmarsch der vluchtelingen had, niet behouden. De plaatsen, waar de Israëlieten nu hunne woonsteden vonden lagen ver uiteen, te midden van vijandig gezinde vreemden. Voor verreweg de meeste Israëlieten werd daardoor de onmiddellijke band met het heiligdom verbroken. Welke de lotgevallen van de ark en zijn priester en begeleiders in de eerste jaren der verovering geweest zijn weten wij niet. Als er eenige teekening in den toestand is gekomen, vinden wij de ark bewaard

in een heiligdom te Silo, midden in het Efraimietisch gebergte.

De tent is vervangen door een gebouw, dat uit steen is opgetrokken (1 Sam. 3 3), waarvan de deuren 's nachts werden gesloten (1 Sam. 3 15). Eli, de priester, die bij dit heiligdom hoorde, sliep daarin met zijn dienaar Samuel.

Het was een bedevaarts-plaats voor de Israëlieten, zooals uit de geschiedenis van Elkana blijkt, die „jaarlijks zijn bezitting placht te verlaten om te Silo een offer te brengen aan Jahu en zich voor hem neer te buigen".

Wij weten niet op welke wijze dit heiligdom was ingericht. 's Nachts brandde er een lamp in. Een altaar stond er voor, waarop het vet werd geofferd van de dieren die als offer werden aangeboden. Er was een hoofdpriester, die door zijn zonen, welke ook priesterlijke waardigheid hadden, werd bijgestaan. (1 Sam. 1 3). Als bedevaartsplaats was het een punt van vereeniging voor hen, die eenig voordeel van de bezoekers meenden te kunnen trekken. In de nabijheid er van verzamelden zich vrouwen, die met hare spiegels haar bekoorlijkheden verzorgden (1 Sam. 2 22).

Het heiligdom stond in aanzien, want de hulp-priesters veroorloofden zich vrijheden, die de ergernis der geloovigen opwekten en die zij blijkbaar meenden wel te mogen nemen, omdat een veelvuldig bezoek van het heiligdom toch was gewaarborgd.

Een dezer vrijheden levert ons het bewijs, dat de offerwetgeving, die in Leviticus en Numeri voorkomt en daar aan Mozes word toegeschreven aan het einde der Richterenperiode nog niet bestond. Volgens deze laatste voorschriften moesten de priesters van ieder offerdier met name genoemde stukken vleesch rauw ontvangen.

Te Silo echter bestond het loon van den priester voor zijn offerdienst in een stuk gekookt vleesch. Iemand die een dier offerde at daarvan bij een offermaal, dat in de nabijheid van het altaar werd gebruikt. Het vleesch van het geslachte dier werd in een groote pot op een vuurpot, waarin houtskool gloeide, gekookt. De dienaar van den priester mocht met een vork in de pot prikken. Wat hij dan ophaalde was voor den priester, die dus geen bepaald stuk toegewezen kreeg. Het vleesch mocht eerst worden gebruikt, wanneer de vet-deelen, die goed brandbaar waren, op het altaar ter eere gods waren verbrand. Eli's zonen hadden zoo weinig eerbied voor de godheid, dat zij hun loon reeds in ontvangst wilde nemen voor zij hun priesterplicht hadden vervuld. Zij eischten hun gave in rauw vleesch en wilden dit zelfs met geweld nemen, nog

vóór het offer aan god was gebracht (1 Sam. 2 13—17). Hierin zondigden zij zwaar, zegt het verhaal in 1 Sam. 2 17.

Wij leeren uit het verhaal van de zonden van Eli's zonen tevens dat de priesters gehouden waren tot zekere heiligheid wat het sexueele betreft.

Volgens het later opgeteekend priesterrecht mocht de hoofdpriester slechts huwen met een maagd. De mindere priesters mochten geen verstootene of ontuchtige tot vrouw nemen. De zonen van Eli ontzagen zich echter niet gemeenschap te hebben met de vrouwen, die zich in de nabijheid van het heiligdom ophielden en zich aanboden. Ook hierdoor deden zij te kort aan de verplichtingen, die op hen, als gewijde personen, rustte. Een oude overlevering, die als toevoeging bij den tekst is opgenomen, heeft ons deze bijzonderheid bewaard (1 Sam. 2 22).

Het aanzien waarin het heiligdom te Silo stond hing samen met de aanwezigheid van de ark. Toen deze in den heftigen strijd met de Filistijnen door de Israëlieten in het legerkamp werd gebracht, slaagden de Filistijnen er in de Israëlietische troepen te verslaan en het heiligste voorwerp, dat het volk bezat, te veroveren (1 Sam. 4).

Dit was voor de Israëlieten een geweldige slag. Het heiligdom te Silo verloor nu zijn beteekenis, het was niets meer, dan het ledige huis van een verdwenen god.

Toch was deze verovering van de ark niet het einde van de vereering van den bondsgod. Naast Silo waren er vele andere plaatsen, waar men cultus ter zijner eer uitoefende. De uitgestrektheid van het gebied, waarin de Israëlieten woonden deed plaatsen van vereering ontstaan, die meer binnen het bereik lagen dan de tempel, waarin de ark werd bewaard.

De Israëlieten waren het land niet binnengetrokken als monotheïsten. Zij waren geheel bereid de heiligheid te erkennen van plaatsen, die ontzag hadden ingeboezemd aan de bevolking, die zij hadden verdreven of uitgemoord. De vader van Gideon en zijn plaatsgenooten hadden een altaar voor Baal, waarbij een heilige houten obelisk, die het vrouwelijk element voorstelde (eene zoogenaamde Asjera) stond. (Richt. 6 25). Doel van dezen cultus was de bevordering van de vruchtbaarheid van den grond.

Als de omstandigheden er toe leidden met niet-Israëlieten in bondgenootschap te treden werd de heer van dit verbond als Baal-Berieth door de Israëlieten erkend (Richt. 8 33).

De heilige plaatsen, die in aanzien waren waren talrijk. Behalve

Silo, Rama, Mispa, Gilgal, is Nob, bij Jeruzalem te noemen. Volgens 1 Sam. 21 was daar een tempel, wiens hoofdpriester niet minder dan 85 hulppriesters naast zich had.

Beth-El was als bedevaartplaats gezocht (1 Sam. 10 3). Te Gibeon was een hoogte waarop nog Salomo offerde (1 Kon 3 4). De Danieten, die aanvankelijk zuidelijker woonden togen op zoek naar betere woonplaats. Zij trokken naar het Noorden, vonden daar de stad Laïs, wier rustige bevolking haar een gemakkelijke prooi was. Zij noemden de stad Dan en bouwden er een tempel voor Jahu, waarin een beeld stond, als voorstelling der godheid.

Volgens het verhaal in Richt. 17 en 18 hadden ook de op zich zelf wonende familiën wel beelden, die vereerd werden. De priesterplicht rustte op den vader, die daarvoor ook een afzonderlijke priester kon aanstellen. Een man Micha, in het gebergte wonend, achtte zich gelukkig zijn priesterplicht te kunnen overdragen op een zwervende Leviet, want, zeide hij, „nu weet ik dat Jahu het mij goed zal doen gaan, nu ik een Leviet als priester heb". heb" (Richt. 17 13).

Met het verdwijnen van het tentheiligdom en de vestiging van de ark op ééne plaats was er voor de begeleiders, de Levieten, geen taak meer. Hun kinderen erfden als familie-traditie iets van de waardigheid, die hun vader als begeleider bezat. In de oogen der Israëlieten stonden zij nog altijd dicht bij de godheid. Deze priester werd, met het godsbeeld, dat door de bovengenoemde Danieten werd geroofd, meegevoerd en werd daardoor het hoofd van het priestergeslacht dat te Dan dienst deed, tot N. Israel in ballingschap werd weggevoerd.

Het is waarschijnlijk dat dit geval van den zwervenden Leviet, die door Micha tot een priester werd gemaakt niet alleen heeft gestaan en dat ook elders dan te Dan nazaten van de begeleiders van de tabernakel een post als plaatselijk priester hebben gevonden. In later jaren is de term „Levietische priesters" de aanduiding van Jahu-priesters, die werkzaam waren bij Jahu-heiligdommen in allerlei deelen des lands.

Verschillende plaatsen, die in het O. T. als heilige plaatsen van Jahu worden vermeld, zijn dit allengs geworden, zonder daarbij hun oud karakter geheel te verliezen. Nog eeuwen later is het de grief van de Jeruzalemsche priesterschap en van profeten, dat de eeredienst op de „hoogten" en „onder allen groenen boom" vele aanhangers heeft. De weinige voorbeelden, die wij afzonderlijk

vermeld vinden mogen ons daarom niet in den waan brengen, dat dit sporadische voorvallen van afval van het nationale zijn. Israel heeft zich aangepast aan de godsdienstige toestanden, die het in het veroverde land aantrof en die geheel overeenstemden met zijn eigen voorstellings-wereld. Het onderscheid tusschen de Israëlieten en de Kanaänieten was slechts dit, dat de Israëlieten ook nog een nationale vereering hadden voor den god, die hen uit Egypte had gered, doch die wel in aanzien had ingeboet nu de Filistijnen de ark konden vermeesteren.

Dat het Jahwisme zich toch staande hield en het oude vertrouwen op de macht van den bondsgod niet te loor ging is vooral te danken geweest aan Samuel.

Als knaap was hij dienaar van den priester Eli te Silo. Het is ons niet bekend hoe het hem gegaan is toen Silo zijn beteekenis had verloren. De verhalen teekenen hem daarna als een „man gods" die in hoog aanzien stond omdat al wat hij zeide waar bleek te zijn (1 Sam. 9 6). Als „ziener" beschikte hij over de macht om geheimen te openbaren. Deze macht gebruikt hij om het vertrouwen in den bondsgod te herstellen. Als dienaar in het heiligdom te Silo was het recht hem bekend. Op verschillende plaatsen beslechtte hij de geschillen op grond van het goddelijk recht, dat Jahu's wil was. Te Beth-El, te Gilgal en te Mispa sprak hij op geregelde tijden recht (1 Sam. 7 15—17). De traditie van het bondsheiligdom leefde in hem voort. De omstandigheden zijn hem blijkbaar gunstig geweest. Nieuwe aanvallen, die Israel geheel dreigden te vernietigen bleven uit.

Bovendien was Samuel wijs genoeg om botsingen met bestaande godsdienstige gewoonten te voorkomen. De bewoners van Rama offerden op een „hoogte" bij hun woonplaats. Bij zulke offermaaltijden placht Samuel de leiding te nemen. „Het volk eet niet voor hij gekomen is". Het Kanaanietisch gebruik wordt door hem aanvaard, zonder dat hij als „man-gods" zijn ijver voor den bondsgod verliest.

Hij sprak recht „voor Jahu" te Gilgal, waar een aantal opgerichte steenen en oude heilige voorwerpen het kenmerk van het gewijd karakter der plaats waren.

Op deze wijze oefende hij grooten invloed uit. Israël had weer een middenpunt gekregen, waarvan gezag uitging. Zijn komst was een gebeurtenis. Toen hij te Bethlehem kwam gingen de oudsten der stad hem ontsteld te gemoet en zeiden: is uw komst vrede? (1 Sam. 16 4).

Hij wist ook anderen tot zijn medewerkers te maken. Wij vinden hem geteekend als een vader, die vele jongeren naast zich heeft, die door godsdienstige extase aangegrepen het bewijs leveren dat Jahu's geest in menschen werkt. Zij woonden samen en traden ook in scharen op. Het spel van harpen, cithers, fluiten en tamboerijnen dreef hen tot een dansende opwinding en Samuel ging dan wel als voorganger aan hun hoofd (1 Sam. 19 19).

Wij zien in hem de vereeniging van de wijsheid, die recht sprak naar de wet gods, met de geestdrift, die opwindt tot fanatieke daden, en die geen medelijden kent als tegenstanders worden overmeesterd. De wreedheid, die aan dien tijd eigen was en die het kenmerk is van onbeschaafdheid tot heden toe, deed in naam gods ruwheden bedrijven, waarvan wij gruwen, als wij er ons even een voorstelling van trachten te maken. Van Samuel ging volgens 1 Sam. 15 3 het woord uit „Sla Amelek, en dood alles, man, vrouw, kind, zuigeling, rund, schaap, kameel en ezel". Toen Saul dit niet letterlijk uitvoerde, doch van het vee spaarde en Agag, den koning, als gevangene meevoerde, kwam Samuel in toorn tot hem en hieuw Agag in stukken voor het aangezicht van Jahu te Gilgal (1 Sam. 15 33).

In het beroemde woord: Jahu stelt gehoorzaamheid boven offerande (1 Sam. 15 22) is gehoorzaamheid als een blinde gedacht en is er voor barmhartigheid geen plaats. De tegenstander moet vernietigd tot het laatste toe. Uit Samuels mond spreekt hier hetzelfde bevel, dat uit den mond van Mozes heeft geklonken ten aanzien van de Midianieten in Num. 31.

Toch was deze geest van meedoogenloos geweld tegen overwonnenen, niet in staat aan Israël de sterkste positie in Palestina te verschaffen. Zij gevoelden, dat zij in macht niet zouden zijn opgewassen tegen de Filistijnen, zoolang zij zich als strijders niet anders organiseerden. De kortstondige daden van plaatselijke dapperen waren niet in staat het gebrek weg te nemen, dat hen uit een krijgskundig oogpunt de mindere deed zijn van hun vijanden.

Onder de Israëlieten heerschte het gezag der stamhoofden. Dit kon wel oproepen tot den strijd, maar berustte niet op een souvereine macht dier hoofden, doch op het feit dat de stam hen als hoofden wilde erkennen. Het stamhoofd was gebonden aan het gewoonterecht der zijnen. Willekeurige macht over leven of dood bezat hij niet. Hij was een der leden van den stam, primus inter pares.

Wat den strijd betrof had deze organisatie ten gevolge dat de aanvoerders niet over een dwingende macht beschikten om hun troepen staande te houden. Werd het dezen te hachelijk, dan konden zij vluchten, zonder dat het gezag hen daarvoor kon straffen of met geweld tot terugkeer in het gevecht dringen.

De tegenstanders der Israëlieten hadden koningen. Dit waren wel kleine machthebbers, die over kleine stadjes regeerden, maar zij beschikten over volstrekte macht over leven en dood. Tot uitoefening van hunne macht bedienden zij zich gaarne van vreemde lijfwachten, die bereid waren ieder bevel ten uitvoer te brengen. Het koninklijk gezag hield een dwang in tegenover de in het veld gevoerde troepen, die hen standvastiger in den aanval maakte. De militaire uitrusting werd door deze koningen, wier ambt het stroopen was, beter verzorgd, dan dit bij de Israëlieten het geval was, die ook nog tegen zich hadden, dat zij geen wapensmeden bezaten. Voor de koningen was iedere lente een nieuw roof-seizoen (2 Sam. 11 1).

Wapenen had Israel zeer weinig tot zijn beschikking. Wat men aan wapentuig verkreeg werd als buit veroverd. Sjamgar bedreef zijn heldendaden met een „ossestok". In het lied van Debora (Richt 5 6, 8) wordt bezongen, dat in Israel geen schilden en lansen waren. Filistijnsche werklieden vestigden zich opzettelijk niet bij de Israëlieten, want de Filistijnen zagen ongaarne dat deze landsbevolking in het bezit van zwaarden en speeren zou komen. (1 Sam. 13 19). De Israëlieten laten dan hun landbouwwerktuigen zoodanig scherpen, dat zij ze als verweermiddel kunnen gebruiken (1 Sam. 13 20—21). En geheel Israel ging naar de Filistijnen opdat ieder zijn ploegijzer, zijn schoffel en bijl liet smeden. Zij gaven de opdracht scherpe kanten te maken aan de ploegijzers en de schoffels en vorken en de ossenprikkels met stevige punten te maken).

Deze tegenstelling tusschen het oud-vaderlijk bestuur en het meer oorlogskrachtige koningschap, deed de Israëlieten naar een koning verlangen. Zoo klein als deze koningen waren wat gebied betreft, zoo groot waren zij in de oogen des volks. Naast de beschermgoden des volks waren zij de hoogste. Zij golden als „zonen gods" die hunne waardigheid aan hun goddelijken vader dankten. De heiligheid gods is op hen. Bij het aanvaarden van hunne waardigheid wordt hun hoofd ingewreven met heilige olie. Op deze wijze werd het heilige, naar de kinderlijke voorstelling der

oudheid, in hen gebracht. De koningszalving was een heilig-making, een sacramentum, dat den koning voor goed uit de gewone wereld overbracht binnen den gewijden kring der godheid. Door deze handeling werden de koningen tot zonen gods gemaakt, wier taak het was gods eer te handhaven.

In den tweeden Psalm is ons een gedeelte van de inhuldigingsceremonie van een koning bewaard dat ons deze gedachte toont. Zij die bij de inhuldiging tegenwoordig zijn spreken daar den koning toe: de volken hebben verzet beraamd tegen Jahu en tegen zijn gezalfde (Messias), maar god in den hemel lacht daarover en zegt ik zal hen in verschrikking brengen. Ik heb mijn koning gezalfd op mijn heiligen berg Sion. Daarop sprak dan de koning: ik doe mededeeling van het besluit van Jahu. Hij sprak tot mij, gij zijt mijn zoon, heden heb ik u voortgebracht".

De koningen zijn de plaatsvervangers gods op aarde. De priesters staan daardoor onder hen en zijn evenzeer aan hen ondergeschikt als alle onderdanen. Hij heeft als hoogste godsdienstige macht recht op de tienden, hij mag zich dienaars nemen naar begeeren en zijn hofhouding op kosten van allen voeren zooals hij wil. 1 Sam. 8 11—18 teekent de positie van den koning, maar de begeerte des volks ziet dit alles over het hoofd: wij willen ook een koning, die ons zal aanvoeren en onze oorlogen zal voeren (1 Sam. 8 20).

De godsdienstige beteekenis van den koning, zijn zoonschap maakte dat het volk niet tot koning kon kiezen, wien het wilde. Een succes in den krijg, aan het hoofd van vrijwillig opgekomenen, bevochten, was niet voldoende om den aanvoerder die de overwinning behaalde, onder juichkreten uit te roepen als koning. Daartoe was in de eerste plaats noodig de beslissing van de godheid, die hem de wijding als koning waardig keurde. In dit geval beteekende dit dus, dat Samuel de man was, die het volk zijn koning zou moeten geven. Het inwilligen van den wil des volks sloot in zich, dat hiermede een goddelijk gezag in het leven werd geroepen, dat naast dat van Samuel zou staan. Samuel heeft volgens de overlevering het volk voorgehouden welke zware lasten het instellen van het koningschap met zich zou brengen. Hij zal uwe zonen nemen en ze maken tot krijgers in zijn leger, uw dochteren om zijn huis te verzorgen, uwe landen, om ze te geven aan zijne trawanten, uwe tiend om zich levensinkomsten te verschaffen, uw vee om het te laten werken op zijn bezittingen. Doch het volhardde bij zijn wensch. Samuel schikte zich.

In naam van Jahu zalfde hij Saul tot koning. Hij nam een kruik met olie, goot die uit over zijn hoofd, kuste hem en zeide: Jahu heeft u gezalfd tot een vorst over zijn erfdeel (1 Sam. 10 1). Saul was nu de Messias (= de gezalfde) van Jahu, die door die wijding een drager was geworden van Jahu's macht.

De aanleiding tot het kiezen van Saul was zijn ijveren voor het handhaven van de macht der Israëlieten tegen de Ammonieten, die Jabes in Gilead belegerden. Saul riep Israëlietische strijders op, toen uit Jabes een bede om hulp kwam en slaagde er in de belegerde stad te ontzetten. Te Gilgal werd de overwinnaar als koning gehuldigd en door Samuel en het volk als koning erkend.

Israel kreeg daardoor zijn eersten koning, die aan het hoofd kwam te staan van een kleine schare die zich wijdde aan den krijg, daarmede moest hij zich stellen tegenover den vijand als die opkwam. 1 Sam. 14 teekent ons hoe het eigenlijke volk zich dan verre hield. Toen de Filistijnen een rooftocht maakten, trokken zij niet op, maar verscholen zij zich in de holen. Zelfs in het leger der Filistijnen waren Hebreeën. Eerst toen Saul's zoon Jonathan met zijn wapendrager een post der Filistijnen in verwarring had gebracht en Saul met de zijnen toesnelde, kwamen zij te voorschijn uit hunne holen en sloten zich bij de overwinnaars aan.

Saul maakte daarna gebruik van zijn koninklijk gezag „als hij een sterken man zag en een krijgshaftig persoon voegde Saul hem bij zijn krijgers". (1 Sam. 14 52).

Reeds spoedig heeft het dubbele godsdienstig gezag, dat nu over Israel stond tot moeilijkheden geleid. Saul, die sinds de zalving, door eigen godsdienstige autoriteit werd gedragen, heeft den vrede met Samuel niet kunnen bewaren.

Wat de oorzaak van de verwijdering was wordt op twee wijzen verhaald, doch in beide voorstellingen is oorzaak, dat Saul zich niet stipt schikte naar Samuels wil.

Volgens 1 Sam. 13 8—14 wachtte Saul te Gilgal, volgens afspraak 7 dagen op Samuel voor den strijd tegen de ingevallen Filistijnen te beginnen. Toen deze niet verscheen bracht hij zelf een brandoffer aan Jahu. Dit wekte Samuels toorn op en deed hem terstond verklaren dat Sauls koningschap niet bestendig zou zijn.

Volgens 1 Sam. 15 trok Saul op bevel van Samuel tegen de Amalekieten op, doch verwoestte en vermoordde toen niet alles wat hem onder den voet kwam, zooals Samuel gewild had. De krijgers brachten buit thuis en Saul liet den aanvoerder in leven.

Deze ongehoorzaamheid vertoornde Samuel dermate, bij hij met geen verontschuldiging genoegen nam en zich van hem afkeerde. „En Samuel zag Saul niet meer tot den dag van zijn dood toe" (1 Sam. 15 35), want onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan Jahu beteekende voor Samuel hetzelfde als blind volgen van Samuel's bevelen.

Deze twist veroorzaakte een vreemd conflict, want de toorn van Samuel kon de zalving niet ongedaan maken. Saul was en bleef als koning de Messias van Jahu. Daarom weigerde David gebruik te maken van de gelegenheid Saul te dooden, hoewel deze hem toch naar het leven stond, want „wie zal zijn hand slaan aan den Messias van Jahu en onschuldig blijven!" (1 Sam. 26 9).

Saul ontmoette nu echter op zijn weg het lijdelijk verzet. Twist met Samuel was geschil met de profeten. Wilde hij een uitspraak van Jahu door den mond van profeten, dan kwam deze niet. De profetie zweeg. Vroeg hij een beslissing door het priesterorakel, het orakel werkte niet. Zelfs geen droomen werden gedroomd. Als ijveraar voor Jahu had hij de wichelarij en doodenbezwering verboden. Hij stond nu voor een muur, waardoor hij niet kon heen zien.

Voor het ondernemen van een veldtocht werd steeds een goddelijke uitspraak, door orakel of profetenwoord geopenbaard, gevraagd. Al was de koning ook zoon gods, toch moest hij in dit opzicht den wil der goden uitvorschen door hen te raadplegen, die door goddelijke openbaring het toekomstige in gezichten konden zien of door orakel onthullen (zie 1 Sam. 14 18, 28 5, 6, 30 8, 1 Kon. 22 6, 8). Het uitblijven van de openbarings-uitingen werd voor Saul dus een hinderpaal bij zijn ondernemingen. Zoo werd Saul de geweldige, de toornige, wien een booze geest van Jahu verschrikte (1 Sam. 16 14).

Deze toorn steeg tot moordzucht, toen hij zag hoe David, een zijner jonge krijgers, die tot zijn lijfwacht behoorde, door zijn dapperheid de aandacht tot zich trok en hij opmerkte hoe profeten en priesters voor hem wel oor hadden. In een aanval van drift trachtte hij hem aan den muur te spietsen, toen David voor hem de snaren tokkelde om zijn geest tot rust te doen komen. Hij achtervolgde David toen deze was weggevlucht uit zijn omgeving en als hoofd van een rooversbende rondzwierf. De priesters van Nob, 85 man sterk, liet hij dooden omdat de hoofdpriester de toonbrooden uit het heiligdom aan David en de zijnen als spijs had gegeven. Ten slotte viel hij in een strijd bij een hernieuwde aanval der Filistijnen.

Toen zijn benden in verwarring waren gebracht en zijn zonen waren gedood, stortte hij zich in zijn eigen zwaard, om niet levend in handen te vallen van den vijand en de kwellingen te ontgaan, die den overwonnen tegenstander met zekerheid wachtten.

Zoo viel Israel's eerste koning. Hij oorloogde in naam van den bondsgod, hij vroeg naar zijn wil, bracht hem offers, bond in zijn naam den strijd aan tegen de wichelaars en de bezweerders. Dit alles baatte hem niet. De stille tegenwerking van de geestelijke machten, die hem eens ten troon hadden verheven, ondermijnde het zelfvertrouwen en de kracht van hem en zijn krijgers.

Sauls koningschap is een vroeg voorbeeld van den strijd tusschen geestelijke en wereldlijke macht, die nog steeds een rol speelt. De koning verloor het in dezen strijd. Hij bleef wel een heilig persoon „de gezalfde des Heeren", maar waar het zelfvertrouwen en de steun van tijdgenooten begonnen te ontbreken, werd dit voor hem tot een leeg begrip.

In het verloop dezer geschiedenis hebben wij een element zien opkomen, dat vooral voor het laatste gedeelte van de Richterenperiode van groote beteekenis is, het Profetisme. Het vertegenwoordigt het levende woord gods, dat geheimen openbaart, zegen belooft of straf voorspelt en als bovennatuurlijke mededeeling gods voor de omstandigheden van het oogenblik meer beteekent dan de kennis van het goddelijk recht, dat aan rechterlijke uitspraken ten grondslag moet liggen.

Profeet (Hebreeuwsch Nabie) beteekent „spreker". Men duidt er iemand door aan die de gedachten, die een godheid hem ingeeft onder woorden brengt. De profeet zelf vormt den inhoud der woorden niet. De vorm waarin hij de hem ingegeven gedachten brengt is veelal die van een rythmische spreuk, die als woord gods tot de hoorders komt.

Toen Mozes bezwaar maakte zelf tot den Farao te spreken, omdat hij niet wel bespraakt genoeg was, bracht Aäron zijn gedachten over. Mozes was toen voor Aäron als god en Aäron was zijn profeet (Exod. 7 1). Een profeet kan niet spreken zonder eene inspiratie te ontvangen. Een goddelijke macht grijpt hem en daardoor wordt hij tot „een man gods" die door dien god spreekt. Er moet tot hem iets zijn ingegaan eer hij dat weer als woord kan doen uitgaan.

Deze grondgedachte is steeds het kenmerkende van het profe-

tisme gebleven, zelfs toen het reeds het aanzijn schonk aan uitgebreide vertoogen en de gloeiende inspiratie plaats maakte voor uiteenzetting. Een voorbeeld daarvan zijn de ingewikkelde gezichten en voorschriften van Ezechiël. Uit hem zelf kwamen die niet voort, zegt Ezech. 3 1. God gaf hem bevel een boekrol op te eten. De smaak daarvan was zoet als van honig. Zijn profetenwoord bracht den inhoud van dien rol weer te voorschijn.

De profeet werd door de godheid gegrepen. Haar hand kwam op hem (2 Kon. 3 15). De geest (roeach) maakt zich meester van hem (Num. 11 26—29). Daardoor is de profeet dan zich zelf niet meer. Hij is geworden tot een „ander mensch" (1 Sam. 10 6). Ook vrouwen traden als profetes op. Debora, Hulda en Noadja zijn voorbeelden uit ver uiteenloopende tijden (Richt. 4, 2 Kon. 22, Neh. 6 14).

Dit ging gepaard met uiterlijke verschijnselen, die van het gewone afweken, als extase, zang en dans. Muziek werd gebruikt om den geest te doen komen. Toen de koning van Israel een woord gods uit den mond van Elisa wilde hooren, kon deze dit niet terstond geven. Hij zeide: breng mij iemand die snarenspel maakt. Toen het snarenspel weerklonk kwam de hand van Jahu op hem (2 Kon. 3 15). De extatische toestand was echter geen noodzakelijk kenmerk. De ingeving kon zich ook op andere wijze uiten.

De onkunde omtrent zielkundige verschijnselen bracht mede dat psychische afwijkingen werden gehouden voor werkingen van een geest, die zich van den lijder meester maakte. De „razende" die in waanzin verkeerde maakte uiterlijk weinig verschil met iemand die „profeteerde". Toen Elisa een profeet had gezonden tot Jahu vroegen de hovelingen: wat moest die waanzinnige bij u doen? (2 Kon. 9 11). In Jeremia's tijd was het de plicht van de tempelopzieners om ieder „die waanzinnig was of profeteerde" op te sluiten (Jer. 29 26)

Uiterlijk waren de profeten kenbaar door iets ongewoons in hun kleeding. Daar zij door een andere geest in bezit waren genomen, konden zij het kleed dat zij droegen niet aanhouden, als de hand gods over hen kwam. Want het kleed heeft iets aan zich van den mensch, dien het omhult. Wordt deze „een ander mensch" dan moet ook het kleed uitgedaan worden. Saul trok zijn kleed uit toen de profetische geest hem aangreep, evenals de anderen die te Rama profeteerden (1 Sam. 19 24). Zij droegen een haren mantel (Zach. 13 4). Hun heiligheid en macht deelde zich aan

dit kleed mede. Elisa deed met Elias mantel de wateren van den Jordaan zich scheiden (2 Kon. 2 14).

De profeet kon niet alleen zijn oude kleeding niet blijven dragen, doch moest ook, bij zijn roeping, zijn haar afscheren. Alles wat uit de groeikracht van het lichaam voortkwam werd beschouwd als uiting van de levensmacht, die daarin woonde. Het steeds weer aangroeiend haar en ook de nagels bewezen de aanwezigheid dier levensmacht duidelijk. Als die inwonende levensmacht door een andere werd vervangen behoorde het haar nog tot dat wat de vroegere inwonende macht had doen groeien. Daarom moet het haar worden afgeschoren als men van den eenen levenstoestand in een anderen overgaat. Ook de nagels moeten worden geknipt (Deut. 21 12). Het weder aangroeiende haar staat onder den nieuwen invloed. De geschiedenis van Elisa doet ons zien, dat hij zijn hoofdhaar heeft afgeschoren, nadat de macht van Elia op hem was overgegaan. De knapen van Beth-El, die den nieuwen profeet om zijn kaal hoofd bespotten, werden door beren verslonden tot straf voor het honen van een man gods (2 Kon. 2 23).

De profeten waren reeds in Samuels tijd talrijk. Zij woonden bij elkaar, doch waren niet allen gelijk in aanzien. Te Rama vonden wij Samuel als hun hoofd en aanvoerder (1 Sam. 19 19). Bij Beth-el en Jericho en Gilgal woonden eveneens een schare profeten (2 Kon. 2 3, 5, 4 38). Elisa stond aan het hoofd van vele profeten (2 Kon. 6 1). Hij ging niet zelf tot Jehu maar zond een der schare om in zijn opdracht Jehu tot koning te zalven. Deze profeten-zonen zijn niet in gelijken zin profeten als de hoofden, met wie zij wonen. Zij zien tot hen op en doen een beroep op hen om hun profetische wondermacht te gebruiken, als zij in moeilijkheid zijn (2 Kon. 4, 6 1—8). Zij trokken uit met muziekinstrumenten en dansten in godsdienstige opwinding.

De gewone Israëliet stond tegenover dit verschijnsel van godsopenbaring niet altijd vol geloof en vertrouwen. Het was voor den toeschouwer wel duidelijk, dat de profeten zich als geïnspireerden gedroegen, maar niet welke god de ingeving had geschonken. „Wie is hun vader", vroeg volgens 1 Sam. 10 12 een man, die Saul zag meedoen met een schare profeten, die hij ontmoet had. Welke macht is het, die hen drijft, vroeg deze man zich af. De verschillende profeten die in Israel hun woord hebben doen hooren, stonden dikwijls lijnrecht tegenover elkaar. En dat waren dan nog partijen, die beide in naam van denzelfden god spraken.

Doch ook het woord van andere goden werd door profeten verkondigd. Steeds beschuldigden de profeten anderen, die niet spraken als zij zelf, valsche profeten te zijn.

Uitteraard kreeg de profeet wiens woord bleek uit te komen het vertrouwen. Deuteronomium heeft in later tijd ten slotte geen anderen weg geweten om te beslissen of een profeet echt was of valsch dan de uitkomst. Bleef de verwerkelijking van het woord achterwege, dan was de profeet niet echt. Doch bij het hooren van het woord kon men nog niet weten hoe de uitkomst zou zijn.

Hierdoor nu wordt het wonderdoen met het profetisme verbonden. De betrouwbaarheid der profetie moet blijken uit de bovennatuurlijke macht, die den profeet werd geschonken. Het wonder is het „teeken", dat het vertrouwen moet wekken.

In de Richterenperiode is de strijd tusschen de profeten nog niet uitgebroken. Van profetische wonderen hooren wij nog niet. Samuel wordt rechter en ziener genoemd. Zijn woord komt steeds uit. Doch wonderen, zooals Elia en Eliza die deden, worden hem niet toegeschreven. De profeten hebben in de Richterentijd het nationaal godsdienstig bewustzijn levendig gehouden en versterkt. Debora, de profetes, wekte met Barak op tot den strijd tegen Sisera. Zij stond op als „eene moeder in Israel". Samuel en de vele ongenoemden, die hem volgden, deden dit eveneens.

Naast den profeet was de orakelpriester in deze dagen van veel gewicht. Het was algemeen gebruik in de oudheid voor belangrijke ondernemingen van de godheid een orakel te vragen omtrent den afloop. God ondervragen is in de verhalen over de Richterenperiode zeer gewoon. Daarvoor gebruikte men een orakel-mantel, de efod. Het woord efod beteekent „omhulsel" (Jes. 30 22).

Het plechtgewaad van den hoogepriester van den tempel te Jeruzalem had als onderdeel de efod, een schoudermantel. Er was een borsttasch aan, waarin de orakel-steenen waren geborgen. Het werpen met deze steenen gaf een bevestigend of ontkennend antwoord op vragen, die aan de godheid werden voorgelegd. De priester moest dit lot werpen.

De efod was derhalve een voorwerp, dat veelvuldig noodig was. Bij verschillende heiligdommen was de priesterschap er mede uitgerust. Deze mantels waren uit kostbare stof gemaakt en zwaar versierd met goud. Zij werden niet steeds gedragen, doch hingen in den tempel of stonden daarin op een standaard. Hierdoor is de

opvatting ontstaan dat de efod een beeld zou zijn geweest. Doch de plaatsen waar van het gebruik van den Efod sprake is toonen dat deze meening onjuist is.

De priester, die den Efod droeg moest zijn hand in de tasch steken om de orakel-steenen er uit te halen. Toen Saul op zijn voornemen terug kwam om het orakel te raadplegen zeide hij tot den priester: Trek uw hand terug (1 Sam. 14 19). Daarna werd het orakel gebruikt om aan te duiden, wie de oorzaak was van de zonde, die de godheid had doen zwijgen, toen Saul haar kort te voren gevraagd had te spreken. De schuld moest liggen of bij het volk of bij Saul en Jonathan. Saul sprak: geeft „tummiem". Het werpen deed de tummim ten gunste van het volk uitkomen. Daarop moest wederom tusschen twee partijen uitgemaakt worden welke het lot zou aanwijzen, Saul of Jonathan, Jonathan werd aangewezen (1 Sam. 14 40—44). Het was dus een zeer eenvoudig orakel-middel, dat overeenkomst heeft met ons opwerpen van een muntstuk om een beslissing te krijgen.

Gideon maakte zulk een orakelmantel van de kleederen en sieraden, die hij op de Midianietische vorsten had buit gemaakt en plaatste dien te Ofra (Rich. 8 27). In den tempel te Nob was er een, waarachter het zwaard stond, waarmede David Goliath doodde (1 Sam. 21 10).

Ook Micha had in zijn huis in het gebergte Efraim een efod (Richt. 17 5).

De priester kon dezen mantel medenemen en aldus overal waar hij zich mocht bevinden, het orakel werpen. Bij zijn strijd tegen de Filistijnen werd Saul door een priester met een Efod vergezeld. David raadpleegde het lot van den Efod zelfs te Keïla, in het veld der Filistijnen (1 Sam. 23 4—12) en te Siklag (1 Sam. 30 7, 8). Opmerkelijk hierbij is, dat het lot niet alleen antwoord geeft over wat zal gebeuren, maar over wat in een zeker geval zal gebeuren, zoodat men gelegenheid heeft te ontkomen aan wat dreigt. David bevond zich in de stad Keïla en vroeg: zal Saul tegen deze stad optreden. Het antwoord was: ja. Daarop luidde de tweede vraag: als Saul de stad belegert, zullen de burgers mij dan aan hem uitleveren. Het antwoord was wederom: ja. Hierop ontvluchtte David met de zijnen de stad en ontkwam.

Het volk gebruikte nog vele andere middelen om het verborgene te onthullen. Door het oproepen van de geesten van dooden (oboth), door het raadplegen van „wetenden" (jid'onim) vorschte

men naar het onbekende. Zij die het onbekende door godsopenbaringen ontsluierden stonden daar vijandig tegenover en bestreden deze practijken. Volgens 1 Sam. 28 3 had Saul ze verboden. Toen het geoorloofd orakel zweeg en geen droom of lot of profetie kon worden verkregen, moest hij er echter zelf zijn toevlucht toe nemen, want zonder orakels te blijven was onmogelijk.

Twee der groote figuren van deze periode waren Nazireërs, Simson en Samuel. Zij waren van hunne geboorte af aan de godheid gewijd door hunne moeder als dank voor het smaken van moedervreugde.

Een Nazireër was een gewijde; iemand, die zich als eigendom der godheid moest beschouwen. Het woord nezer, kroon of hoofdband is van „nazier" afgeleid, daar een aldus gewijde zijn haar niet mocht korten en dit gevlochten rond het hoofd droeg. Als gelofte kon men een wijding op zich nemen voor bepaalden tijd. In moeilijkheden placht men door het afleggen van belofte van een gift aan de godheid, dikwerf redding uit den nood te vragen. Wie geen offerdier of iets anders aan de godheid aanbod (zooals Jefta met zijn dochter deed) kon zich zelf voor langer of korter tijd schenken. Hieruit vloeiden geen bijzondere verplichtingen voort tot hulpverleening bij den cultus of dienstbaarheid aan het heiligdom. Men kon zich vrij blijven bewegen, doch was verplicht de spijsvoorschriften, die aan het Nazireaat verbonden waren, na te leven en bij den overgang in het gewone leven bepaalde offers te brengen.

Bij eten en drinken moesten zij alles vermijden, dat in hen een geest zou kunnen brengen die zich deed gevoelen als een die de in hen wonende kracht zou uitdrijven. De uitwerking van alcoholhoudende drank scheen het bewijs te leveren dat er een macht in woonde, die de stemming veranderde. Het gebruik van sterken drank en wijn was daarom verboden. Ook al wat van de druif kwam, waaruit de wijn ontstond, moest eveneens worden gemeden; azijn en rozijnen waren verboden, evenals de versche druif.

Om dezelfde reden mocht hij geen doode naderen, want ook hierdoor zou een andere geest, die van den doode, zich aan hem kunnen hechten of in hem varen.

Men heeft lang gemeend dat het Nazireaat in Israel een ontwikkelingsgang zou hebben doorgemaakt van het altijddurende tot het tijdelijke. Dit is echter niet het geval. Het tijdelijke Nazireaat

behoort tot de gewoonten die tot den Richterentijd teruggaan. De wijding voor het leven, door de moeders van Simson en Samuel aan hunne kinderen opgelegd is het buitengewone, dat uitzondering was in plaats van regel, en ook tot grooter vrijheden aanleiding gaf dan het tijdelijke.

Het bewijs daarvoor ligt in de latere voorschriften (Num. 6) over de offers, die een Nazireër moet brengen als de tijd zijner wijding om is. Hij moet o.a. een ram als offer brengen en dit bij het heiligdom als offermaaltijd gebruiken, op de wijze als dit te Silo plaats greep. Het vleesch moet gekookt worden en hiervan moet de priester een gekookte voorpoot ontvangen. De priesters van den tempel te Jeruzalem ontvingen het vleesch rauw. In de Richterenperiode echter kregen zij het gekookt. In de wetgeving Num. 6 is ons dus een voorschrift bewaard dat ouder is dan de tempel van Salomo. Het haar, dat bij zijn gewijde periode hoort, moet hij afscheren en in den vuurpot gooien, waarop het offervleesch staat te koken. Hij offert dit haar dus niet, zooals veelal verkeerdelijk wordt uitgelegd, maar vernietigt het bij den overgang in het gewone leven.

De haardracht was het kenmerkende van den Nazireër. Simson's kracht lag in zijn wijding. Toen zijn lange vlechten waren afgesneden was zijn goddelijke kracht geschonden.

In het Nazireaat liggen geen herinneringen aan een vroeger Bedowienen-leven. Het verbod van geestrijk vocht is wel als zoodanig aangevoerd. Het staat echter geheel op een lijn met het verbod voor de priesters van den tempel te Jeruzalem om wijn te drinken voor zij hun tempeldienst aanvangen; dat eveneens in de wijze waarop men de werking van den wijn verklaarde zijn oorsprong heeft (Lev. 10 9).

VIII

DAVID EN SALOMO.

Tot hen, die Saul bij zijn krijgers inlijfde behoorde David, de zoon van Isaï uit Bethlehem in Juda. Hij kon den harp bespelen en was daarom welkom aan Saul, want muziek was het middel om den geest op te wekken. Hij was tevens een strijdbare held, wiens dapperheid spoedig spreekwoordelijk werd.

Saul heeft zijn duizenden verslagen maar David zijn tienduizenden, zongen de meisjes als de krijgers huiswaarts keerden van de voortdurende oorlogen, die de koningen jaar op jaar voerden (1 Sam. 18 6). Saul gaf hem zijn dochter Michal tot vrouw, na vergeefs te hebben gehoopt, dat David de zware voorwaarden, die hij daarvoor stelde niet zou kunnen vervullen (1 Sam. 18 25).

Het verblijf in de omgeving van Saul heeft niet lang geduurd. Dat Davids krijgsgeluk grooter werd gerekend dan het zijne, was voor hem moeilijk te dragen. De gunst, die David bij priesters en profeten genoot stak af bij het zwijgen dat zij tegenover hem in acht namen. Iedere nieuwe en welgeslaagde krijgstocht van David zette Saul meer tegen hem op. Jonathans vriendschap kon hieraan niets veranderen. Ten slotte ontsnapte David maar nauwelijks uit de omgeving van Saul. Hij vond eerst een schuilplaats bij Samuel (1 Sam. 19 18). Van den priester te Nob wist bij brood en een wapen te krijgen (1 Sam. 21). Daarna stelde hij zich aan het hoofd van een bende. Behalve zijn broeders kwamen ook tot hem allen, die in benarde omstandigheden verkeerden, die een schuldeischer hadden of ontevreden waren. Zijne familie bracht hij in Moab in veiligheid om ze te beschermen tegen de vervolging van Saul. Hij trok met zijn bende rond en hield zijn verblijf in bergholen. De profeet Gad echter wees hem op het gevaar daarvan en gaf hem den raad zijn verblijf liever in het woud te kiezen.

Dit laatste geeft ons een inzicht in de verwarde verhoudingen. Gad, een profeet van Jahu, is David welgezind, hoewel hij het hoofd was van een bende ontevredenen, die niets te verliezen hadden.

Hoe zulke benden optraden toont ons het verhaal van den landbouwer Nàbal, die in Juda woonde en naast den landbouw ook kudden had, die onder toezicht van herders op verschillende weideplaatsen hun voedsel zochten. Toen David hoorde, dat Nabal zijn schapen scheerde, zond hij tien man op hem af om bij deze feestelijke gelegenheid schatting van den landbouwer te vragen. De grond voor die schatting is, dat David en de zijnen Nabals vee niet hebben gestolen, toen het in hunne nabijheid graasde (1 Sam. 25 7). Toen Nabal deze schatting weigerde gold dit in Davids oog voor iets ongehoords. Een vrouw van Nabal, Abigail, begreep het gevaar en deed David toch schatting toekomen. Had zij dit niet gedaan „er zou van Nabal niemand die mannelijk is tot het aanbreken van den morgen zijn overgebleven" (1 Sam. 25 34).

Saul vervolgde deze bende vrijbuiters, die echters telkens wist te ontkomen. Deze vervolging hield eerst op toen David en de zijnen zich in dienst stelden van de vijanden der Israëlieten, van Achis, den koning van Gath. „En David vestigde zich bij Achis te Gath, met zijne mannen, ieder met zijn gezin" (1 Sam. 27 1). Toen de vorsten der Filistijnen zich vereenigden en tegen de Israëlieten optrokken, maakte Davids bende dan ook deel uit van het leger van Achis. Alleen het wantrouwen der andere Filistijnsche vorsten maakte dat Davids bende zich niet tegenover hun stamverwanten in slagorde stelde (1 Sam. 29 4—11). Achis wees aan David het plaatsje Siklag als woonplaats aan. Van daar uit roofde en moordde hij onder de Amalekieten, de half-nomaden, die zuidelijk van hem woonden. Al wat mensch was doodde hij en bracht de buit aan zijn koninklijken meester, hem in den waan brengende dat het buit was, die hij op bewoners van het gebergte Juda had veroverd.

Bij al deze ondernemingen beschouwde hij zich als een krijgsman van Jahu. In naam van Jahu zou hij Nabal en zijn nakomelingschap hebben gedood, als Abigail het niet had verhoed (1 Sam. 25 34). Zoo althans is het beeld dat de verhalen in de boeken Samuel van hem geven en wij hebben geen reden dit onhistorisch te achten. Hij raadpleegde Jahu voor een tocht te ondernemen. Een priester van Jahu was bij hem te Siklag, een stad die aan de Filistijnen behoorde (1 Sam. 30 7). Toch vermeed hij nadere verwantschap met niet-Israëlieten niet, want onder zijn talrijke vrouwen was ook een dochter van den koning van Gesjoer (2 Sam. 3 3) die de moeder van Absalom werd.

Na Sauls dood begaf David zich naar Hebron, waar mannen van Juda hem tot koning zalfden. Na eenige jaren liepen ook Sauls krijgslieden, die Isjbaal, een zoon van Saul als hun heer beschouwden, tot David over. Tegenover de stadkoninkjes, die slechts in bondgenootschap konden optreden, had David als koning over een uitgestrekt gebied nu op eens een veel sterker positie.

Het geheele staatkundige leven dier dagen kende als internationale politiek slechts één doel, buit maken en cijns opleggen. Zucht naar buit maakte iedere lente tot een oorlogs-seizoen (2 Sam. 11 1). Rooven was de dagelijksche taak der soldaten-benden (2 Sam. 3 22). Wat vroeger in het klein was gebeurd geschiedde nu in het groot.

David veroverde Jeruzalem en maakte deze stad tot zijn woonplaats. Zij werd spoedig het middenpunt van een macht die buiten het door de Israëlieten bewoonde gebied werd gevreesd. De krijgstochten strekten zich nu uit buiten Israel en hadden behalve het behalen van buit ook ten doel de naburen te verzwakken. In Moab werden de overwonnenen naast elkaar op den grond gelegd. De rijen werden met het meetsnoer gemeten. Die binnen de maat van twee snoerlengten lagen werden telkens ter dood gebracht, de derde snoerlengte werd gespaard (2 Sam. 8 2). De Arameërs van Soba en Damascus werden schatplichtig en groote buit werd gemaakt bij allen, die naburige landen bewoonden. Het gebied der Edomieten en Ammonieten werd onderworpen. Zelfs Hamath, ver in het Noorden, zond geschenken, evenals Tyrus.

Zoo werd David, de groote koning, de trots der Israëlietische geschiedenis. Het gevolg daarvan was dat de nationale godsdienst van het volk tot grooter aanzien kwam voor allen, die tot het rijk van David behoorden. De gewijde koning bewees, dat zijn god een machtige was, grooter en sterker dan andere. De vreemde lijfwacht, uit niet-Semietische huurlingen, Kretensen en Filistijnen (Kreti en Pleti) saamgesteld, hield het eigen volk onder zijn macht.

Een uitgebreide harem (2 Sam. 5 13—16) maakte het hof te Jeruzalem tot een veld van vele intrigues. De koninklijke lust bleef niet altijd binnen de perken der godsdienstige en burgerlijke zeden. De vrouw, die David begeerde werd in zijn harem ingelijfd, ook al was zij gehuwd, nadat haar man in den dood was gejaagd. Persoonlijke wraakzucht won het van de rechtvaardigheid. De beschikkingen, die de stervende koning aan zijn zoon Salomo opdroeg bewijzen dit. De wraak, die hij niet kon nemen op Simei, die hem

op zijn vlucht bij een paleis-revolutie had gehoond, omdat hij daarna gezworen had: ik zal u niet met het zwaard doen sterven — die wraak moest Salomo uitoefenen. Gij zijt een wijs man, zeide David tot zijn zoon en zult wel weten wat met hem te doen, om zijn grijze haren bebloed naar het schimmenrijk te doen dalen. En Salomo wist dat inderdaad (1 Kon. 2 1—9, 2 36—46).

Toen David zich in Jeruzalem vestigde en het met versterkte muren omringde, werd de ark van Jahu plechtig teruggehaald en in een tent geplaatst. Gedurende vele jaren was dit oude heiligdom bijkans in vergetelheid geraakt. Volgens het verhaal in de boeken Samuel zonden de Filistijnen de ark weg uit hun gebied, omdat zij meenden dat deze hun ongeluk bracht. Maar de Israëlieten toonden zich niet begeerig het heilige voorwerp weer tot zich te nemen. De lieden van Beth-Sjemes, die het in hun gebied zagen terugkeeren, schreven er een aantal sterfgevallen aan toe en noodigden de burgers van het naburige Kirjath-Jearim uit de ark tot zich te nemen. Deze plaatsten haar in het huis van Abinadab, die een zijner zonen als bewaker aanstelde. Samuel liet haar daar en bracht haar niet naar een der aan Jahu gewijde heiligdommen over. Saul deed dit evenmin. Eerst David wil hiertoe overgaan. Doch ook hij laat haar onderweg achter, vertoornd omdat bij het vervoer een der begeleiders gedood werd (2 Sam. 6 8). Zij blijft dan een aantal maanden onder de hoede van een niet-Israëliet (Obed-Edom den Gattiet). Toen nieuwe rampen uitbleven bracht David de ark feestelijk naar Jeruzalem en plaatste haar binnen zijn citadel in een tent.

Deze geschiedenis doet duidelijk uitkomen, dat het oude bondsheiligdom in de woelige dagen der Richteren-periode niet meer die beteekenis had, die het voor Mozes en zijn tijdgenooten had gehad.

De eerbied voor heilige voorwerpen houdt maat met de krachtige werking die er van uitgaat. Gaat er niets van uit, of veroorzaken zij rampen dan begeert men ze niet. Dat de Filistijnen de ark hadden kunnen veroveren getuigde niet van de macht van de ark.

Toen zij terugkeerde liet men haar dan ook rustig jaren lang bij een particulieren Israëliet staan. Toen zij eindelijk werd afgehaald kantelde de wagen en werd de begeleider, die de ark wilde tegenhouden er door verpletterd. David werd over dit ongeluk „vertoornd" (niet ontroerd, zooals de Leidsche Vertaling zegt) en wil nu vooreerst niets meer met de ark te maken hebben. Eerst toen er weer zegen van scheen uit te gaan besloot hij haar naar Jeruzalem te

brengen. Het vertrouwen in de macht van het heilige voorwerp werd gesterkt door Davids voorspoed in den krijg. Als hij zelf niet mee uittrok werd de ark toch in het leger mede genomen, zooals bij de belegering van Rabba, een stad der Ammonieten. De ark werd dan als het kon in een hut geplaatst (2 Sam. 11 11). Toen David voor Absalom vluchtte werd zij, op zijn bevel, te Jeruzalem achtergelaten, als een teeken dat David hoopte terug te keeren (2 Sam. 15 25).

Over de inrichting van dit koninklijke heiligdom is ons niets bekend dan dat het een tent was (2 Sam. 6 17) binnen de muren van de Davids-burcht geplaatst en dat afstammelingen van Pinehas, de zoon van Eli, de priesterlijke waardigheid daarbij bekleedden. Zadok was de hoofdpriester. Naast hem stond Ebjatar, die de orakeltasch droeg toen David nog te Siklag was (1 Sam 22 20—23, 30 7) en die blijkbaar met leede oogen dezen oom van hem te Jeruzalem (2 Sam. 8 staat Achimelek de zoon van E., dit moet zijn E., de zoon van A.) de eerste priesterlijke plaats zag innemen, want later steunde hij Adonia, die zich nog bij Davids leven als opvolger wilde opwerpen (1 Kon. 1 7). Onder Zadok waren ook de zonen van David als priesters werkzaam, en ook Ira, de Jairiet (2 Sam. 20 26). Evenals ten tijde van Mozes werd de ark door geleiders gedragen, die als van ouds Levieten heetten (2 Sam. 15 24).

De plaats die de ark in Israels godsdienst innam heeft door den loop der gebeurtenissen een wijziging ondergaan. Ten tijde van Mozes was zij het bondsheiligdom van alle stammen, en behoorde dus aan het volk in zijn geheel. Onder David werd zij het heiligste voorwerp in een koninklijk heiligdom, dat eigendom van den koning was. De koning beval of zij zou uittrekken of niet. De dienaren die tot zijn heiligdommen behoorden stelde de koning aan. Mishaagden zij hem, zoo verjoeg hij ze (1 Kon. 2 26).

De stichting van een koninklijk heiligdom had drie gevolgen, die voor den Israëlietischen godsdienst van belang werden.

1°. Het bezit van de ark, als bondsheiligdom, maakte dat het heiligdom te Jeruzalem een bijzondere plaats innam onder de andere tempels of heilige plaatsen waar Jahu werd vereerd. De priesterschap, die te Jeruzalem dienst deed was daardoor eene van hooger beteekenis voor den godsdienst van het geheele volk, dan de priesterschappen elders, die wel plaatselijke, maar geen nationale beteekenis hadden.

2°. Deze belangrijke priesterschap echter was werkzaam aan

een heiligdom, dat onder koninklijk gezag stond en door den koning werd beheerd. De hoofdpriester was geen macht naast den koning, maar onder den koning — een toestand, die onder Saul niet had bestaan. De koning was de figuur, waarop het aankwam. Het is opmerkelijk dat ons in het O. T. (dat toch godsdienstige overlevering bevat en in dienst staat van het Jahwisme) slechts toevallig de namen van enkele hoofdpriesters uit den tijd der koningen bekend worden. Een strijd tusschen de geestelijke en de wereldlijke macht, als wij onder Saul zagen, was nu, althans wat de priesterschap te Jeruzalem betreft, uitgesloten. Wij zullen later bij de bespreking van Deuteronomium zien, dat als de priesterschap godsdienstige bezwaren heeft, zij den koning met list er toe moest brengen om te handelen zooals de priesterschap wil. Zelf kon zij niets doen, dan haar tempelplichten vervullen.

3°. De aanwezigheid van de ark, maakt dat men de godheid niet onder een symbool behoeft voor te stellen en dat de vereering van beelden er minderwaardig door wordt.

De Israëlietische overlevering heeft naast de herinnering aan den grooten koning nog de herinnering bewaard aan David, den psalmdichter. Niet zonder grond. David tokkelde de harp voor Saul, verhaalt de traditie. De harp is het instrument dat gebruikt wordt om rythmische voordracht te begeleiden. Ons woord psalm is afkomstig van het Grieksche psalmos. Hebr. mizmoor. De wortel zmr beteekent „met de vingertoppen aanpakken' (b.v. het plukken van een vrucht) en daardoor ook „de snaren met de vingers tokkelen". Mizmoor, psalm is dus een lied door snarengetokkel begeleid. Dat David de harp bespeelde en andere muziekinstrumenten gebruikte, wordt bevestigd door een uitlating van Amos, die (Am. 6 5) aan zijn welgestelde tijdgenooten verweet, dat zij zich instrumenten om een lied te begeleiden uitdachten als David.

Als vervaardiger van rythmisch proza (de Hebr.vorm van wat wij poëzie noemen) wordt David 2 Sam. 1 18—27 en 3 33 genoemd, waar de door hem gezongen klaagzangen op den dood van Saul, Jonathan en Abner voorkomen.

In den Psalmbundel worden 73 liederen aan David toegeschreven. Bij 13 daarvan wordt in een opschrift de gebeurtenis vermeld, die tot het maken van het lied aanleiding zou zijn geweest (Ps. 3, 7, 18, 30, 34, 51, 54, 56, 57, 59, 60, 63). Dit is latere wijsheid van schriftgeleerden. In den tekst dezer Psalmen ontbreekt iedere concrete toespeling op de bedoelde omstandigheden. Zoo heet Ps. 30

een lied bij „de inwijding van het huis" zonder dat eenige melding van het huis" wordt gemaakt. De Psalmbundel heeft een lange geschiedenis doorgemaakt. De inhoud is bij allerlei gelegenheden gebruikt. De tekst heeft daarvan den invloed ondergaan. De inhoud biedt voor een tijdsbepaling der liederen zeer weinig houvast. Want de klachten over de vijanden, de boozen en de rampen, zijn steeds zoo algemeen gehouden, dat er geen bepaalde tijd door wordt aangewezen.

Hieruit heeft men de gevolgtrekking gemaakt dat deze liederen eerst uit den na-exilischen tijd zouden dateeren. Dit kan inderdaad ten opzichte van sommige kwalijk anders. Ps. 137 begint met de woorden: Wij zaten aan de rivieren van Babel en weenden. Wij mogen daarom echter niet alle liederen voor jong houden. Het is zelfs zeer waarschijnlijk, dat David liederen heeft gemaakt, die in onzen Psalmbundel zijn opgenomen. Doch er moet rekening mee worden gehouden, dat de tekst gedurende vele eeuwen van gebruik, niet ongeschonden is gebleven en dat een oudere vorm van den tekst inderdaad tot Davids tijd mag worden gebracht.

Dit is b.v. het geval met Psalm 3, waarin de oudste vorm van den tekst nog het ontwaken toeschrijft aan den steun van den persoonlijken genius-god, die in den mensch woont en bij het wakker worden tot hem terugkeert. Ps. 18 bevat een schildering van de hulp van Jahu, die op den donderwolk rijdt (den cherub) die stellig oud is.

Men kan opmerken, dat de verklaringen van vroomheid (v. 22) weinig passen in den mond van David, doch men vergete niet dat iedere dichterlijke uiting in een lied wat vreemd is aan de nuchtere werkelijkheid, die gebeurtenissen ons doen kennen. Wij beschikken niet over voldoende zekerheid om uit ons Psalmboek een nauwkeurige lijst te maken van liederen, die in hun oudste vorm aan David zijn toe te schrijven. Doch het is zeker dat bij de oorlogen, die steeds eerst na het uitvorschen van den wil van Jahu werden ondernomen, waarbij de ark bovendien werd medegedragen, liederen zijn getokkeld om Jahu te verheerlijken, te vermurwen, te danken. David heeft stellig zulke liederen voorgedragen. De rol, die de muziek speelt in den godsdienst, bij het zeggen van hymnen; bij het opwekken van profetische stemming, heeft er toe bijgedragen om David, den componist, een godsdienstige glorie te geven, die niet uit de lucht is gegrepen.

Hoe hoog de macht van den koning mocht stijgen, hoe vroom

de liederen mochten klinken, die de harp begeleidde of een ander instrument, dat David zich uitdacht — het profetisme verloor tegenover hem zijn zelfstandigheid niet. De profeet Nathan verweet David zijn vergrijp jegens Uria, een zijner „helden". De verbreking der burgerlijke rechtsorde was een zonde tegen Jahu's wil. Dat werd aan David duidelijk gemaakt op een wijze, die hem met eigen mond zijn daad deed veroordeelen. En de willekeurige koning, die een zoon gods was op zijn troon, wiens boosheid de boodschappers deed dooden als zij hem een tijding brachten die niet welgevallig was (2 Sam. 1 15) boog het hoofd voor het profetische woord. Zóó was de macht van het levende godswoord, zelfs voor den koning van Israel.

Het voornemen van David om te Jeruzalem een „huis" voor Jahu te bouwen legde hij eerst voor aan Nathan den profeet (2 Sam. 7 2). Deze mengde zich ook in den twist over de troonsopvolging en steunde Salomo's aanspraken.

Het blijft in het duister waarom David geen gevolg heeft gegeven aan zijn voornemen om het tent-heiligdom door een tempelhuis te vervangen. Onze bronnen verbergen dit voor ons. Het plan daartoe werd door Nathan goedgekeurd, die hem daarbij den zegen van Jahu voorspelt (2 Sam. 7 3). Aan deze toestemming is een stuk toegevoegd van omgekeerde strekking, zonder dat daarin gezegd wordt, dat de gunstige uitspraak van den profeet wordt herroepen en waarom. Er wordt slechts in gezegd, dat Davids zoon zulk een huis zal bouwen. Elders (1 Kon. 5 3) wordt gezegd dat David geen tempel kon bouwen wegens de vijanden, die hem omringden. De latere Kroniekschrijver geeft als oorzaak op, dat David veel bloed had vergoten en groote oorlogen gevoerd (1 Chron. 22 8) doch dit is zeker geen oude overlevering, daar de oorlogen door David gevoerd in Davids tijd als oorlogen van Jahu werden beschouwd. Het is mogelijk dat 1 Kon. 5 3 (de onveiligheid door talrijke vijanden veroorzaakt) inderdaad het juiste treft, daar zonder langdurige aanvoer van bouwmaterialen uit Phenicië en den Libanon en bekwame vreemde werklieden de tempel niet tot stand kon komen. Davids koninklijk paleis toch was door Phenicièrs gebouwd (2 Sam. 5 11), doch dit was slechts een klein bouwwerk, onvoldoende voor Salomo, die een nieuw paleis bouwde (1 Kon. 7 1).

Dank zij de medewerking van den profeet Nathan werd Salomo de opvolger van David. Hem viel het voorrecht te beurt de vruchten te mogen plukken van den voorspoedigen loopbaan zijns vaders.

Door scheepvaart te organiseeren van Elath uit op het goudland Ofir in Z. Oost-Afrika, kwamen groote hoeveelheden goud in zijn bezit en kostbare steenen en houtsoorten. De handel in Egyptische paarden en wagens leverde hem eveneens voordeelen op (1 Kon. 9 26—28, 10 11, 22, 10 29). Israel nam nu een plaats van beteekenis in onder zijne naburen. Onder Salomo's vrouwen was een dochter van den Farao, de moeder van Rehabeam was een Ammonietische. Ook vrouwen uit Moab, Edom, het Phenicische Sidon en de Hetiten behoorden tot zijn uitgebreiden harem. De goden, die deze vrouwen gewoon waren te vereeren bleven zij erkennen. Het was gebruikelijk dat aanzienlijke vrouwen, als zij langs vriendschappelijken weg aan vreemde vorsten werden uitgehuwd, het beeld of symbool van een eigen godin of god meenamen. Ook in Salomo's omgeving ging het aldus. Voor de vereering dier goden moesten maatregelen worden genomen, die de omgeving des konings tot een waar pantheon maakten. Van godsdienstig standpunt gaf dit aanvankelijk geen aanstoot, daar de gedachte aan monotheïsme nog verre was.

Dat Jahu op meerdere plaatsen werd vereerd gaf evenmin aanstoot. Salomo offerde aan Jahu te Gibeon, want daar was een groote hoogte (1 Kon. 3 4) en Jahu verscheen hem daar 's nachts in een droom.

De latere tijd heeft Salomo om zijn toelaten van vreemde eeredienst en zijn offeren op de hoogten veroordeeld (1 Kon. 3 4, 11 4—10). Maar noch David noch Salomo hadden bezwaren tegen de godsdienstige gewoonten van hunne tijdgenooten. Voor David was het gebied buiten Israel immers een land, waar men andere goden moest vereeren dan in Israël (1 Sam. 26 19).

Ook Salomo onderscheidde zich in de oogen zijner onderdanen als dichter, doch bovenal als schrander opmerker en spreker van gelijkenissen.

Puntige en scherpzinnige opmerkingen in voor fraai gehouden stijl ingekleed, waren in die dagen bij de „beschaafde volken" van toen zeer geliefd. Men duidde ze aan als „wijsheid". Soms waren het ook raadsels, die op natuurlijke dingen betrekking hadden. Van zulke gelijkenissen zou Salomo er veel gesproken hebben naar aanleiding van allerlei planten en dieren. Ook de Egyptenaren hielden veel van deze wijsheid, doch Salomo overtrof den roem van anderen verre (1 Kon. 5 11) zoodat een koningin uit Zuid-Arabië het zelfs de moeite waard zou hebben geacht, dezen koning, wiens schepen

zich langs haar rijk bewogen, te bezoeken, om „hem op de proef te stellen met raadsels". Deze wijsheid was volstrekt niet van godsdienstigen aard. De boeken met wijsheid die aan Salomo worden toegeschreven (Spreuken en Prediker) bevatten de gelijkenissen waarvan 1 Kon. 5 13 spreekt, niet en zijn slechts aan Salomo toegekend omdat hij in de overlevering den roem van grooten wijze bezat.

Salomo gebruikte zijn rijkdommen voor groote bouwwerken, het ommuren van steden, maar bovenal voor het bouwen van een tempel en daarmede verbonden koninklijk paleis (Ezech. 43 7, 8). Phenicische bouwmeesters hadden hierbij de leiding.

Het terrein van den tempel lag hooger dan het paleis en noordelijk van de burcht, waarin David woonde. Op dit terrein was een altaar, een stuk rots, waarop David bij een pest een offer zou hebben gebracht (2 Sam. 24). Dit stuk rots (es-sachra) is nog een heilige plek in de moskee van Omar, die thans te Jeruzalem op het terrein van den tempel staat. Het tempelhuis werd 30 M. lang, 10 M. breed en 15 M. hoog. De Phenicische bouwstijl stond onder Egyptischen invloed, zoodat de tempel in tegenstelling met het oude tentheiligdom in sommige opzichten overeenkomst met Egyptische tempels vertoont. Het achterste gedeelte van het tempelhuis werd door deuren afgescheiden van het voorgedeelte. Het werd voorzien met een zoldering, zoodat het een vertrek vormde, dat lager was dan de voorhal. De ark werd daarin geplaatst. De naam debier waarmede dit allerheiligste werd aangediend is waarschijnlijk van Egyptischen oorsprong en beduidt „binnenste". Ook in de Egyptische tempels waren de heilige kapellen lager dan de voorhal.

De debier vormde een kubus 10 M. lang, breed en hoog en komt hierin overeen met den kubus-vorm der oud-semietische heiligdommen. De herinnering aan een tent werd echter geheel losgelaten, daar deuren de ruimte afsloten. In de ruimte daarvoor werd een reukwerk-altaar geplaatst. De meening dat dit eerst in den na-exilischen tijd tot het tempel-meubilair zou hebben behoord, is veel verbreid maar berust op misverstand der teksten (zie het bewijs hiervoor Alt. Stud. IV S. 28). Verder werd daarin de tafel voor de toonbrooden geplaatst en 10 kandelaars, 5 aan de noordzijde en 5 aan de zuidzijde.

Vóór dit tempelhuis was een voorhal (oelaam) van 10 M. lengte. Bij den ingang van deze voorruimte stonden twee zuilen, Jakien en Boaaz genaamd. Dit is in overeenstemming met de twee obe-

lisken, die voor Egyptische tempels voorkomen en die nog in Ethiopie voor heiligdommen gevonden worden. Zij stonden daar als symbolen van machten die den ingang bewaken.

Daarvóór in den voorhof dus, stak het stuk rots boven den grond uit, dat als altaar werd gebruikt. Men heeft er zich over verwonderd, dat in de nauwkeurige beschrijving van den tempel in 1 Kon. 6 en 7 geen sprake is van het groote altaar, dat er toch moet zijn geweest. Bij lateren herbouw is dit stuk rots in den tempel, omdat er toen geen ark meer was, en men geen beeld mocht maken. De tempel is toen om de heilige plek gebouwd en de rots werd het heiligste daarin, wat hij tot nu toe in de moskee van Omar nog is. De vroegere dorschvloer van Arauna werd als bouwterrein gekozen om de aanwezigheid van dit altaar. Het is dus begrijpelijk dat de rots als altaar is gebruikt, toen de tempel daar werd gesticht.

In den voorhof stonden verder een groot hoog koperen bekken op een voetstuk, gevormd door twaalf runderen. De doorsnede van het bekken was 5 Meter en de diepte 2½ Meter. Voorts waren er 10 kleine bekkens, die op onderstellen konden worden voortgereden. Het doel dezer voorwerpen was om de wasschingen mogelijk te maken, die door den ritus werden vereischt. Op den tempelberg echter was geen water. Dit moest dus in een groot bekken worden bewaard. Het was de taak van tempelslaven om dit bekken te vullen. Volgens Joz. 9 27 waren het Gibeonieten die voor het aanwezig zijn van brandhout en water moesten zorgen. Hoe zij in die slaven-positie kwamen wordt in Joz. 9 verhaald. Wat van dit verhaal geloofd mag worden kunnen wij niet meer uitmaken, doch zeker is, dat niet-Israëlieten hier dienstbaar zijn gemaakt aan den tempelcultus.

Toen men opmerkte dat de godsdienstgeschiedenis aantoont dat tempels van goden toegerust plegen te worden met symbolen, die betrekking hebben op de woonplaats van den god in den hemel, of met het door hem beheerscht gebied, heeft de onderstelling ingang gevonden, dat deze koperen „zee" en de tien bekkens „kosmische" beteekenis zouden hebben. De zee zou de wereldoceaan moeten voorstellen en de rollende waterbekkens „de wolken". Deze voorwerpen zouden dus geen practische beteekenis hebben gehad en niet gebruikt zijn. Men meende zelfs dat de koperen zee onmogelijk kon gebruikt zijn voor de wasschingen der priesters, wat 2 Chron. 4 6 als doel noemt, omdat dit al door de constructie uit-

gesloten zou zijn. Men vergeet dan echter dat in den na-exilischen tijd de Kijoor denzelfden dienst deed als de koperen zee en dat, volgens de Misjna (Joma III 10) onder aan den Kijoor kraantjes waren. De oostersche gewoonte van wasschen is anders dan de onze. Men wascht handen en voeten door er water over uit te gieten. De koperen zee heeft evenals zijn opvolger de Kijoor stellig ook zulke kraantjes gehad. Het groote bekken nam dus de plaats in van de fonteinen, die men gaarne bij semietische heiligdommen en daarna bij synagogen plaatste voor de reiniging van hen, die zouden binnengaan. De ketelwagens maakten het mogelijk het voor den dienst noodige water op verschillende plaatsen te brengen, wat bij drukke offerfeesten stellig noodig was.

De symbolen, die betrekking hebben op het wezen van den god, stonden in het allerheiligste. Het waren twee groote cherubs, waaronder de ark stond. Uit Psalm 18 11 blijkt dat deze gevleugelde wezens, waarvan Ezech. 1 een ingewikkelde beschrijving geeft, de donkere wolken voorstellen, die den dondergod omhullen en waarop hij rijdt. Ook in het bekleedsel van goud, dat de houten binnenwanden van den tempel sierde was de cherub een gewoon motief, naast palmboomen en bloemslingers. De ornamentiek door de Phenicièrs aangebracht, heeft hier met figuren gewerkt, die zeker niet alle gekozen zijn als een symbolische aanduiding van iets wat op Jahu betrekking had.

De beide zuilen bij den ingang doen ons zien dat hier een stijl gevolgd is, die tot den voor-aziatischen tempelstijl behoorde, zooals ten onzent een toren tot kerkbouw.

Naar hun oorspronkelijken zin zijn deze zuilen Phalloi. Hunne namen Jakien (hij staat recht op) en Boaaz (in hem is kracht) zijn niet onduidelijk. Nog in veel later tijd wist men dat zulke zuilen bij den ingang van tempels phalloi waren (Pseudo-Lucianus de dea Syra. 16). De Egyptische obelisken hadden oorspronkelijk eveneens phallische beteekenis. De zuilen Jakien en Boaaz waren versierd met vruchtbaarheids-emblemen. Doch iedere aanwijzing ontbreekt dat de zuilen meer geweest zijn dan ornamenten in de oogen der Israëlieten. De oorzaak van de ornamentiek is, dat men de ingangen van tempels en paleizen beschermde door afwerende machten, zooals men de huizen beschermde door de huisgoden aan de deur. De groote stierkolossen der Assyrische tempels en koninklijke paleizen stelden bewakende machten voor. De Egyptenaren gebruikten obelisken voor dit doel en Lucianus vertelt ons,

dat ook voor den tempel te Hierapolis in Syrië phalloi stonden. Daar werden zij echter nog voor vruchtbaarheidsceremoniën gebruikt. Indien dit in Israel ook het geval geweest ware zou de scherpe critiek der profeten ons dit zeker niet hebben verborgen. Immers, toen later door de moeder van koning Asa een beweegbare phallus, een zoogenaamde neurospast, was gemaakt, vernielde deze koning het, die „deed wat recht was in het oog van Jahu" (1 Kon. 15 13).

De koning had als eerste godsdienstige persoon des rijks in den tempel zijn eigen plaats „bij de zuil". Waar die was kunnen wij uit onze bronnen niet opmaken (2 Kon. 11 14, 23 3). Hij had ook zijn eigen altaar. Het was een koperen altaar en stond tusschen het (groote steenen) altaar en den tempelingang (2 Kon. 16 14). Het was koninklijke verplichting te zorgen dat er dagelijks dierlijke offers en andere gaven, brood, meel, wijn, olie aan de godheid werden aangeboden. De kosten daarvan moesten door hem worden betaald. Op feestdagen moesten deze gaven grooter zijn dan op werkdagen. De priesters zorgden er voor dat de dagelijksche offers werden gebracht. Op de drie groote feesten (de dagen der ongezuurde brooden, het feest der eerstelingen en dat der inzameling) offerde de koning zelf op zijn eigen altaar (1 Kon. 9 25).

De koninklijke trawanten, de Kreti en de Pleti, waren belast met de bewaking van den tempel en betrokken regelmatig wachtposten. Door den „poort der trawanten" kwamen zij van het gebied van het paleis, in den voorhof des tempels. De cultus werd dus onder bewaking van niet-Israëlieten uitgeoefend.

Het karakter van den nationalen godsdienst onderging onder David en Salomo geen principiëele wijziging. Voor David was Jahu groot en machtig, maar de eenige god was hij niet. In het gesprek tusschen David en Saul, die hem vervolgde beklaagde David zich over Saul's vijandschap, die hem dwong buiten Jahu's erfdeel andere goden te eeren. Salomo erkende de rechten, die zijne vrouwen hadden om hare goden te eeren en liet voor Kamoosj, den god der Moabieten, en Milkom, den god der Ammonieten en voor Astarte, de godin der Sidoniërs hoogten oprichten. Op die hoogten stonden de symbolen dier goden. Daar werden offermaaltijden gehouden en waren priesters met hunne dienaren. De kosten hiervan kwamen ook ten laste van de koninklijke kas.

Hierdoor ontstond afgunst en mededinging tusschen de priester-

schappen van verschillende heiligdommen, die dikwerf zeer scherpe vormen heeft aangenomen. De menigte toch was bereid hulp te zoeken, waar zij die het beste meende te kunnen krijgen. De scheiding in kerkgenootschappen, die wij kennen bestond niet. Ieder kon, als hij dat wilde, een offer brengen of een orakel vragen, aan de godheid, waarvan hij de wondermacht had hooren prijzen. Israëlietische koningen hebben dit gedaan. Ahazja raadpleegde den god van Ekron, Baal-Zebub (Heer der vliegen) om te weten of hij van zijn ziekte zou genezen of niet. Een vraag, die de Arameesche koning Benhadad van Damascus aan Jahu voorlegde (2 Kon. 8 7). De bevolking was niet verdeeld in aanhangers van een of anderen god, al meende ieder verplicht te zijn tot het inachtnemen van overgeleverde godsdienstige zeden.

De beschrijving van den grooten rijkdom van den tempel te Jeruzalem is misschien niet geheel ontsnapt aan de vergrooting, waarin de Israëlietische schrijvers zooveel behagen scheppen, toch zal deze inderdaad aanzienlijk zijn geweest. De Egyptische Farao's hebben blijkens de opgravingen een gebruik van goud gemaakt voor hunne graven en dus ook wel voor hunne paleizen, dat zeer overvloedig was. In het oude Babylonië werd dit metaal ook veel gebruikt, maar toch minder dan in Egypte, waar (volgens een der Amarnabrieven) het goud zoo menigvuldig was als het stof. Ofir was een rijke bron.

Deze heerlijkheid des tempels had zijn gevaren, in een tijd waarin koninklijke buit-tochten tot de genoegens van het koninklijk ambt behoorden. Het heeft niet lang geduurd of Jeruzalem heeft dit ondervonden en de veroveraars op zich zien afkomen. Davids tentheiligdom was voor de nationale rust beter dan Salomo's tempel.

IX

DE TEMPELCULTUS TE JERUZALEM.

De stichting van den Salomonischen tempel deed de noodzakelijkheid ontstaan van een ritueel, waarbij de handelingen der priesters en der tempelbezoekers werden geregeld. De meening, dat het priester-ritueel eerst van jongeren oorsprong zou zijn wordt door de godsdienstgeschiedenis weersproken. De priester, die bij een heiligdom behoort is steeds de middelaar tusschen den god en den vereerder. Hij stelt dien aan de godheid voor. De Babylonische cylinders geven menigvuldige voorstellingen van een priester, die den vereerder bij de hand neemt en voor het godsbeeld plaatst. De vereerder kon de godheid alleen naderen op de juiste wijze, in de goede houding, met de vereischte woorden. De priester leerde hem hoe hij zich had te gedragen. De priesterlijke bemiddeling is niet iets nieuws, dat door een heerschzuchtige priesterschap allengs aan de geloovigen is opgedrongen, zij is integendeel met het wezen van een heiligdom verbonden.

De tempel te Jeruzalem was de voortzetting van het oude nationale tent-heiligdom, dat ook zijn ritus heeft gehad. De regelen, die te Jeruzalem voor den cultus gesteld werden zijn niet nieuw ontworpen, doch zetten den vroegeren ritus voort. Toch deed de invloed van wisselende toestanden zich ook in deze regelen gelden. Zij ondergingen wijzigingen, wanneer dit noodig was of werd doorgedreven. Steeds golden zij echter, ook met hunne latere wijzigingen voor oud en door den wil der godheid aan zijn dienaren opgelegd.

Opdat komende priestergeslachten de regelen zouden kunnen leeren werden zij opgeteekend. Zoo vormde zich een verzameling van bepalingen, door priesters overgeschreven en bijgehouden, vele eeuwen door. In de boeken der wet ligt het resultaat van deze werkzaamheid voor ons, als een geheel dat in zeer verschillende tijden is ontstaan, waarin toelichtingen en aanvullingen deel van den eenen doorloopenden tekst zijn gaan uitmaken. Een beeld van

zich wijzigende practijk en soms van priestertwist, doch geenszins in zijn geheel een product van theorie en studeercel, zooals door critische geleerden wel is ondersteld.

Aan het hoofd der priesterschap stond de hoofdpriester of hoogepriester, ook wel kortweg de priester genoemd. Onder Salomo was Azarja, de zoon van Zadok, de priester (1 Kon. 4 2). De priesters, die hulp-diensten verrichtten en hij zelf leidden hunne afkomst af van Aäron, die volgens de overlevering de eerste priester van het tent-heiligdom was.

De heiligheid der hulp-priesters was iets geringer dan die van den hoogepriester. De hoogepriester mocht het heiligdom niet verlaten. Practisch beteekende dit dat het terrein van den tempel hem voor zijn leven een gevangenis was. Zijne heiligheid verplichtte hem hier toe (Lev. 21 12). Mogen wij 2 Kon. 22 14 gelooven, dan heeft Hilkia (de hoogepriester onder koning Josia) zich buiten den tempel begeven. Het schijnt dus, dat het voorschrift in den loop der tijden wat van zijne gestrengheid heeft verloren.

De hulp-priesters mochten dit wel doen —mits zij hunne tempelkleederen niet aanhielden, doch in een der poort-kamers van kleeding verwisselden, alvorens uit te gaan (Ezech. 44 19). Deden zij dit niet dan zou aanraking van hun kleed hunne heiligheid overdragen op hem, die door dat kleed was aangeraakt. Deze laatste zou daardoor wijding hebben ontvangen en zich door bepaalde ceremoniën en geld moeten loskoopen, wilde hij zich verder vrij in het gewone verkeer bewegen.

De hoogepriester mocht geen rouw bedrijven, de priesters mochten dit alleen doen over hunne naaste verwanten (Lev. 21 10, 2). De hoogepriester mocht slechts een maagd huwen, doch geen weduwe. De priesters mochten wel een weduwe huwen. (Lev. 21 13, 6).

Lichaamsgebreken mochten noch hoogepriester noch priesters hebben (Lev. 21 16—24). De geschiedenis der wetgeving toont aan dat sommige dezer verschillen verdwenen, doordat de wijding der priesters sterker werd geaccentueerd.

De wijdings-ceremonie is opmerkelijk omdat daaraan oude begrippen ten grondslag liggen en deze het bewijs leveren, dat de voorschriften omtrent de priesters oud zijn en aan levende gebruiken ontleend.

De wijding is het in iemand brengen van een nieuwe kracht. Daartoe moet echter het oude, dat in den mensch leeft, worden

verwijderd. Dit geschiedde door ceremoniën van uitbanning van geest, die nog voortleven in de volksgebruiken in Palestina. De geest, die in den mensch heerschte werd door aanraking met een macht, die geacht werd hem te kunnen verdrijven, achtereenvolgens uit de verschillende lichaamsdeelen verwijderd. Door aanraking van het hoofd dreef men hem naar den romp. Vandaar dreef men hem naar de beenen. Het einde was dan, dat de geest door den kleinen teen van den linkervoet het lichaam ontvlood.

Bij de priesterwijding moest bloed van een ram, die geofferd werd, worden gesmeerd aan den rechter-oorlel, den rechter duim en den grooten teen van den rechtervoet.

Deze uitbannings-ceremonie had bij alle priesters plaats. De hoogepriester werd bovendien nog gezalfd, d.w.z. zijn hoofd werd ingewreven met heilige olie. (Exod. 29 7). Dit voorrecht der zalving hebben de gewone priesters zich later ook weten te verschaffen (Exod. 28 41, Lev. 10 7).

De taak der priesters was tot het altaar te naderen. Hij, die een offer wilde brengen verscheen in den voorhof, daar werd het dier geslacht, de priester nam de deelen in ontvangst die voor het altaar bestemd waren, en verbrandde deze daarop. Tusschenpersonen tusschen den priester en den offeraar waren er niet. Dit was eerst na de ballingschap het geval, toen de Levietenstand tusschen de leeken en de priesters werd geplaatst. De offeraar gebruikte dan het offermaal in een der kamers (lisjka) die tegen den muur, die den voorhof omringde, waren gebouwd. De priester kreeg te voren een door het gebruik aangewezen deel van het offervleesch als loon voor zijn moeite. Deze gave moest hij voor den tempel omhoog houden en aan de godheid toonen. Heen en weer bewegen (tenoefa) was hiervoor de technische term. De borst van het offerdier was oudtijds de gewone gave die de priester als zijn deel mocht beschouwen (Exod. 29 26, Lev. 7 31). Latere priesters hebben daarnaast als speciale gave (teroema) nog gevraagd de rechterschenkel. Deze werd eerst niet als wettelijke gave voor de godheid omhoog gehouden. Later echter werd daarmede ook de tenoefa gemaakt (Lev. 10 15).

De aanleiding tot het brengen van offers was van verschillenden aard. De meest gewone was, dat men in moeilijke omstandigheden god om hulp vroeg en hem daarbij een offer beloofde. Deze belofte moest dan worden vervuld (sjilleem). Het offer heette daarom sjelem. De offeraar gebruikt het vleesch met de zijnen, die in „ge-

heiligden" toestand met hem in den voorhof aanwezig waren. Het is ons niet bekend of de deelnemers daarbij ook met bijzondere kleederen werden bekleed, die zij uit den tempelvoorraad ontvingen, zooals 2 Kon. 10 22 bij een feest voor Baal het geval is. Doch zeker is dat zij zich door wassching en onthouding moesten voorbereiden (Exod. 19 10).

Het kon ook zijn, dat men een dier in zijn geheel als gave aan de godheid beloofde. Dan werd het nadat de huid was verwijderd, in stukken gesneden en op een groot altaarvuur verbrand. De sterke brandlucht noemde men „een lieflijke reuk" (Lev. 1 9).

Bij het begaan van een overtreding tegen de goddelijke zedewet kon men door een offer of een gave aan de godheid beproeven de overtreding te doen uitwisschen (kippeer).

Van deze „zondoffers" (chattaat) gebruikte de offeraar niets (Lev. 4.) Het viel den priesters ten deel (Lev. 6 18—23). Men kon zulk een offer zelf brengen. De priesters belastten zich er echter ook mee om een betaling in geld in ontvangst te nemen, overeenkomende met hunne schatting van de waarde van een offerdier. Voor dit bedrag brachten zij dan een zondoffer, waarbij hij, die de schatting betaalde, niet behoefde tegenwoordig te zijn. Zulk een soort van zondoffer heette een asjaam (Lev. 5 15—19).

Het gold als verplichting voor al wat mannelijk was bij de oogstfeesten voor het aangezicht van Jahu te verschijnen. Uitteraard koos men daarvoor een nabij gelegen heiligdom. De tempel te Jeruzalem was derhalve in dit opzicht voor de omwonenden van het meeste belang.

Bij al deze gelegenheden behoefde de tempelbezoeker geen zwijgende persoon te zijn. Bij het brengen van een zondoffer moest hij zijn schuld uitspreken (Lev. 5 5). Bij offers uit dank gebracht kon hij de goedheid gods roemen. De technische term hiervoor was „belijden" (wadah). De formules, die men daarbij uitsprak heette toda. Met toda offeren was bij het offer een godsdienstig reciet uitspreken (Lev. 7 12).

De priesters van den tempel te Jeruzalem hadden belang bij de inkomsten, die samenhingen met het bezoek door geloovigen aan den tempel gebracht. Deze bestonden in de eerstelingen van den oogst, die werden aangeboden. In de tienden, die aan de heiligdommen werden geschonken en in gelden, die inkwamen om menschelijke eerstgeboorte losse of als lossing van wat men voor „verbannen" had verklaard (Lev. 27 1—25).

Omtrent de tempel-administratie zijn wij niet ingelicht. Het blijkt slechts dat de priesters hun eigen kas (makkaar) hadden en te samen verplicht waren uit hunne geldmiddelen het onderhoud van de tempelgebouwen te bekostigen. Wat zij blijkens 2 Kon. 12 echter niet deden, zoodat andere maatregelen voor het herstel der gebouwen moesten worden genomen.

De koning onderhield de priesters dus niet. Hij droeg de kosten van het dagelijksch offer, dat des morgens, en van het spijsoffer, dat 's avonds werd aangeboden. Hij offerde daarnaast naar zijn hart hem ingaf. Dit was natuurlijk van beteekenis voor de priesters, maar verschafte hun toch geen regelmatig betaalde positie.

De tempelcultus te Jeruzalem was er een onder meerdere. Hierin ligt de oorzaak van ijver om het heiligdom op den Sion een voorrang te doen vinden boven andere. Een ijver, die niet zonder gevolgen is gebleven.

In den tempelcultus kwam het oude geloof tot uiting, dat men god moest dienen door een dagelijksche verzorging van zijn behoeften. Wat meer dan dat werd aangeboden was gode welgevallig. Hoe rijkelijker de gaven stroomden, hoe liever het god zou zijn.

De overlevering verbindt daardoor vroomheid en offerdienst. Zij verdiept zich niet in de werkelijkheid, maar verheugt zich in reusachtige getallen dieren, die als offer zouden zijn geslacht. Salomo zou als eerste koningsoffer in den tempel hebben geslacht 22000 runderen en 120.000 stuks kleinvee. Men stelle zich den omvang van zulke massa's eens voor. Zij zouden meerdere tientallen kilometers lengte beslaan en de voorhof zou ze onmogelijk kunnen bevatten. Hoe grooter de gave, hoe meer verheerlijking gods.

De offers heetten god aangenaam te zijn. Zij waren voor hem een „aangename geur". Het is hetzelfde godsbegrip dat wij aantreffen in het Babylonische zontvloedverhaal, dat vertelt hoe de goden als vliegen komen toeschieten als zij, na den zontvloed voor het eerst weer de geur van een offer mogen genieten.

In het gesprek tusschen Saul en David, zegt David tegen Saul: als uw vijandschap tegenover mij voorkomt uit een aansporing van Jahu, laat hem dan een spijsoffer ruiken (1 Sam. 26 19). Het offer kan dienen om de stemming gods te beïnvloeden.

Daarbij is eisch, dat de gave van menschelijke zijde een opoffering beteekent. Het offeren van dieren was zeer gewoon — maar het vleeschgebruik was niet van iederen dag. Het schenken van

een dier was het geven van iets wat men zelf niet steeds nuttigde. De gaven van machtigen moesten daarom groot zijn, wilden zij beteekenis hebben.

Men heeft de stelling verdedigd dat het primitieve denken in het offer geen geschenk zou hebben gezien, maar een pogen om met de godheid in mystieke gemeenschap te komen en deel te hebben aan de godheid. De offermaaltijd zou hiervan het bewijs zijn. Door samen van hetzelfde dier te eten, de godheid door het bloed en de rook van de vetdeelen en de mensch van het gekookte vleesch zou de mensch god binnen zijn menschelijke gemeenschap hebben willen brengen.

Dit is echter in strijd met wat de geschiedenis ons leert. Bij het brandoffer heeft geen maaltijd plaats. Bij het zondoffer evenmin. Overal is het meest gewone offer het gelofte-offer, dat men beloofde als men in nood was, natuurlijk om de goddelijke hulp in te roepen. Men bracht het eerst later als de nood voorbij was en de schuld werd betaald.

Het godsbegrip der oude Israëlieten was juist tegengesteld aan deze gedachte. Wie god ziet moet sterven (Richt. 6 22, 23). In den tempelcultus werd wierook gebruikt en het reukaltaar dat voor het allerheilige stond diende om een beschermende nevel te maken bij het naderen van het heilige. Zelfs de hoogepriester mocht maar eenmaal 's jaars in het allerheilige gaan. Dan moest hij daarin een dikke wierookwalm maken, opdat die de ark bedekke „opdat hij niet sterve" (Lev. 16 13). God was de groote, geweldige, die men als smeekeling deemoedig moest naderen, wiens eigenschappen men in litanie kon reciteeren als men hem een gave aanbood. Doch van een in zich opnemen van god spreekt geen enkele tekst, die op den cultus betrekking heeft.

De offercultus is een geven van geschenken — maar is toch ook meer dan dat. Men kon niet volstaan met zijn gave te geven en te meenen dat daardoor alleen een god welgevallige daad was verricht, dat het een opus operatum was, dat niets meer vroeg dan de gave. Dit ligt reeds in het woord van Samuel tot Saul (1 Sam. 15 22). Gehoorzaam luisteren is beter dan het vet van rammen.

Men kon een dankoffer brengen met dank-reciet, doch verplichtend was dit laatste niet (Lev. 7 12), doch wie na een zonde een offer moest aanbieden, moest zijn schuld belijden (Lev. 5 5). Deze belijdenis kon een ledige vorm worden, doch dit is dan tegen de

bedoeling der wet. Amos 4 5 kent deze Toda-offers. Hij is niet tevreden over hen, die ze brengen.

Tusschen den cultus en de zedelijke wet is er geen tegenstelling. De geloovige was door de zedewet gebonden. Wie iets deed, dat behoorde tot de verboden dingen (dingen, die niet gedaan worden Lev. 4 2) ging in tegen de geldende zedewet (Gen. 29 26, 34 7, 2 Sam. 13 12) die ieder kende. De straf daarvoor werd in de cultische wet behandeld (Lev. 4 en 5).

De priesters bewaarden de wetten, die tal van zedelijke en maatschappelijke verplichtingen bevatten. Deze tempeldienaren waren derhalve geen formalistische leidsmannen, die slechts oog zouden hebben gehad voor doode regelen, die op den eeredienst betrekking hadden. De tegenstelling tusschen priesters en profeten, die soms zeer scherp is gemaakt berust niet op de feiten, zooals de bronnen ons die doen kennen.

Het ritueele en het moreele werd niet gescheiden op de wijze als wij dit plegen te doen, omdat de wereldbeschouwing die aan het ritueele ten grondslag ligt nog levend was. God was geen begrip, maar eene werkelijkheid. De goddelijke sanctie rustte op alle bestanddeelen der wet, afgezien van den inhoud van elke bepaling. De inhoud gaf aan de bepaling geen dwang. Deze kwam voor het bewustzijn der Israëlieten voort uit den wil gods, die de wet onder woorden bracht. De hoogste rechtsmacht was de koning, die tevens de hoogste godsdienstige macht vertegenwoordigde.

X

HET JAHWISME TOT DE ASSYRISCHE PERIODE.
(± 750 v. Chr.)

De eenheid van Israel heeft niet lang geduurd. Alle stammen behalve Juda weigerden Salomo's opvolger Rehabeam als koning te erkennen, wanneer zij geen zekerheid zouden krijgen, dat de zware lasten, die onder Salomo waren opgelegd, aanzienlijk zouden worden verlicht. Toen Rehabeam deze toezegging niet wilde doen, doch met nog grooter dwang dreigde, scheidden elf stammen zich af. De kroning tot koning, die te Sichem plaats zou hebben ging niet door. Het gelukte Rehabeam niet zijn wil met geweld door te zetten. De zoon van den grooten Salomo bleef slechts koning over Juda en een klein gedeelte van Benjamin.

De noordelijke stammen erkenden Jerobeam als koning en de profeet Ahia steunde dezen tegenstander van Salomo, die in Egypte een schuilplaats had gevonden, toen hij terugkeerde. In Egypte was een nieuwe dynastie aan het roer gekomen. Jerobeam zou, volgens een in de Grieksche vertaling bewaarde overlevering, een schoonzuster van den nieuwen Farao Sjisjak hebben gehuwd. Zeker is dat Sjisjak in het 5de jaar van Rèhabeam den tempel te Jeruzalem en het koninklijk paleis heeft geplunderd en veel goud meegevoerd naar Egypte.

Jerobeam stichtte twee koninklijke heiligdommen, waarin Israel's god Jahu vereerd zou worden. Onze overlevering zegt dat hij vreesde, dat Jeruzalem's tempel het middel zou kunnen worden dat het volk tot erkenning van Rehabeam zou kunnen brengen, wanneer het bedevaarten daarheen ondernam en zag hoe de koning daar op de groote feesten offerde. Tot heiliging van deze beraamde tempels had hij symbolen noodig, die de aanwezigheid van Jahu zouden aanduiden. Daarom liet hij twee gouden stierbeelden maken, daar de stier het dier was dat den dondergod zinnebeeldig voorstelde. Wegens de uitgestrektheid des rijks plaatste hij een beeld in het oude heiligdom te Dan in het Noorden, en het andere in Beth-El.

Jerobeam handelde dus op dezelfde wijze als de Israëlieten in de woestijn, toen zij meenden, dat Mozes was omgekomen en zich daarom een stierbeeld maakten, opdat de godheid met hun zou gaan (Exod. 32 1). Hij zeide, volgens 1 Kon. 12 28 „zie hier uw god, die u uit Egypte heeft doen optrekken".

De priesterschap aan de nieuwe koninklijke heiligdommen gevoelde zich dan ook niet minder dan die van Jeruzalem. Te Dan leidde zij haar oorsprong af van Mozes, zooals de Jeruzalemsche Aäron als stamvader erkende (Richt. 18 30). Het ambt was erfelijk, want tot de wegvoering in ballingschap in de 8ste eeuw bleef de familie van Jehonatan, den zoon van Gersjom, den zoon van Mozes het priesterambt bekleeden.

Omtrent de priesterlijke familie die te Beth-el fungeerde weten wij niets. De naam van een der hoogepriesters Amazia komt in Amos voor (Amos 7 10).

De koning in Noord-Israel was op dezelfde wijze een persoon van godsdienstige beteekenis als de gezalfde van Jahu, als hij die op Salomo's troon zat. Zelfs de ons bewaarde overlevering, die afkomstig is uit de priesterkringen te Jeruzalem, zegt dat het koningschap door Jahu aan Jerobeam werd geschonken (1 Kon. 11 35). Hij moest derhalve heiligdommen hebben om zijn godsdienstige verplichting te kunnen nakomen.

Behalve dit kwam Jerobeam ook tegemoet aan de vereering op de hoogten. De gewoonte om op deze heilige plaatsen van Kanaänietischen oorsprong Jahu te dienen kennen wij als eene die toen nog geen aanstoot gaf. Samuel offerde op de hoogte te Rama, Salomo op de hoogte te Gibeon. Jerobeam bouwde op verschillende hoogten een nieuw huis en erkende daarbij als priesters lieden „uit het gewone volk, die niet van Levitischen oorsprong waren" (1 Kon. 12 31).

Hij vierde het groote herfstfeest ter eere van Jahu en offerde daarbij als koning zelf.

Het bericht, uit de Jeruzalemsche priesterkringen afkomstig, heeft voor dit optreden weinig waardeering. De stierbeelden worden aanleiding tot zonde genoemd. De hoogten-priesters worden veracht, omdat zij geen Levieten zijn. Het herfstfeest, dat veel bedevaartgangers onttrok aan den tempel te Jeruzalem is verkeerd, omdat hij het vierde in de 8ste maand, op den 15den, een tijdstip, dat hij zelf had uitgedacht.

Toch handelde Jerobeam geenszins in strijd met de toen bestaande

godsdienstige inzichten. Onze berichten echter zijn opgesteld in een latere tijd, die alleen de eeredienst te Jeruzalem erkende. Zij plaatsen de gebeurtenissen derhalve in het licht, waarin de priesters van dien tijd ze zagen. Zij weten zelfs te verhalen, dat reeds terstond bij het vieren van dit herfstfeest een profeet zich dreigend tegen den offerenden koning zou hebben gekeerd met de voorspelling, dat er een koning Josia zou geboren worden, die het altaar zou verwoesten en de dienstdoende priesters dooden. Het is kenmerkend voor de gemakkelijkheid waarmede Israëlietische schrijvers hun gevoelens kleedden in den vorm van verhalen, die zij als geschiedenis overleveren.

Principieel godsdienstig verschil bestond er niet tusschen Noord en Zuid. Rehabeam volgde in zijn klein gebied dezelfde gedragslijn als Jerobeam in het meer uitgestrekte Noordelijk rijk. Voor Juda, dat alleen een stuk bergland omvatte (de Filistijnsche vlakte was geen Judeesch gebied) ware een beperking van den eeredienst tot den Jeruzalemschen tempel niet moeilijk geweest. Doch het omgekeerde geschiedde. Zij bouwden zich hoogten en mazzeben en asjera's op elken hoogen heuvel en onder iederen groenen boom (1 Kon. 14 23).

Naast de Jahu-tempels, die koninklijke heiligdommen waren en die alleen aan den cultus van den bondsgod waren gewijd bestonden er gedurende den geheelen koningstijd talrijke hoogten waar Jahu wel werd geëerd, maar die hun beteekenis toch ontleenden aan het plaatselijk karakter. Dit karakter hing steeds samen met de gedachten over de wijze waarop de grond vruchtbaarheid gaf, over den groei van planten, van dieren, de vruchtbaarheid van menschen.

De heilige handelingen, die deze vruchtbaarheid moesten bevorderen grepen op deze hoogten plaats en waren noodzakelijk, omdat zij steeds voor het maatschappelijk leven van het grootste gewicht waren. De vruchtbaarheids-symbolen waren de mazzeben en de asjera's.

De mazzeba was een opgerichte steenzuil, meestal een lang en smal stuk steen, dat van boven min of meer puntig toeliep. Het was het zinnebeeld van de mannelijke bevruchtende kracht, zooals is gebleken uit de beteekenis, die de mazzeba als grafteeken had. Het mannelijk lid werd er door gesymboliseerd.

De asjera was eveneens een zuil, doch van hout. Zij was het symbool der vrouwelijke vruchtbaarheid en stelde de vagina voor. Van boven was zij ingekeept. Dit blijkt uit de afbeeldingen, die

wij bezitten van Egyptische paralellen der mazzeben en asjera's, de gewone obelisk en de an-zuil, welke laatste als voortbrengster geteekend wordt. Heilige handelingen met deze voorwerpen waren voor de vruchtbaarheid van moeder aarde noodig.

Ook het opwekken van menschelijke vruchtbaarheid kon door deze voorwerpen worden bevorderd. Nog tegenwoordig is dit volksgeloof, in Ned. Indië b.v. niet verdwenen.

Dit gaf aan de praktijken, die op de hoogten werden uitgeoefend, een karakter, dat ons door de priesters van den Jeruzalemschen tempel in onze bronnen wat eenzijdig wordt geteekend, als ontucht en losbandigheid. Voor onze begrippen vertoonde het daarmede zeker een zeer sterke overeenkomst. Voor het antieke bewustzijn, dat over sexueele dingen geheel anders dacht dan wij, was dit echter niet het geval.

De vruchtbaarheid van vrouwen kon een gave aan de moedergodin vorderen, die zij haar aanboden, na zich bij het heiligdom als „gewijde" (kadesja) te hebben gegeven. Herodotus vertelt ons, dat deze zede bij de Babyloniërs bestond. De vrouwen, die zich in de nabijheid van het heiligdom van Jahu te Silo verzamelden en daar met hare spiegels voor hare aantrekkelijkheid waakten, bewijzen dat deze denkbeelden ook onder Israel heerschten.

Tegen onvruchtbaarheid zocht men baat òf door aanraking met het goddelijk zinnebeeld der manlijke vruchtbaarheid, òf door gemeenschap met ontmanden, die aan het heiligdom waren verbonden en derhalve voor geheiligden (Kadeesj) golden. Schandjongens waren zij naar de statenvertaling (1 Kon. 14 24).

De gaven die deze dienaressen en dienaren op deze wijze verkregen, waren voor het heiligdom waarbij de handelingen plaats hadden. Deuteronomium 23 18, 19 bewijst, dat zulke gaven aan Jahuheiligdommen te beurt vielen, want het verbiedt een ontuchtsgave of een hondenprijs als vrucht eener gelofte aan Jahu te schenken. Onder u mag geen Kadeesja of Kadeesj zijn.

Deze handelingen zijn dus geen dienst van vreemde goden. Zij vloeien voort uit de denkwijze omtrent de natuur en zijn daarom niet uit te roeien zoolang deze nog wordt gekoesterd. Ondanks alle bestrijding treden zij telkens weer te voorschijn.

Tot bevordering van de vruchtbaarheid des lands voerde men soms een lange paal, als beweegbare phallus rond. De moeder van koning Asa, liet zulk een voorwerp maken, doch Asa verbrandde dien bij de beek Kedron (1 Kon. 15 13).

De hoogten maakten zulk een belangrijk deel uit van de gedachtenwereld der Israëlieten, dat zelfs die koningen, die naar het oordeel van het boek Koningen het goede in de oogen van Jahu deden, ze lieten bestaan (1 Kon. 15 14, 22 44, 2 Kon. 12 3, 14 3, 15 4, 35). Wel werden gedeelten van den daar gebruikelijken cultus bestreden en de ontmande gewijden door Asa verdreven (1 Kon. 15 12) doch zijn opvolger Josafat moest ze opnieuw verdrijven (1 Kon. 22 47). Ten tijde van koning Josia waren zij er nog (2 Kon. 23 7). Zelfs in den Jeruzalemschen tempel. Job. 36 14 zinspeelt nog op hun bestaan.

De meest bekende hoogten waren te Gilgal (Amos 4 4, Hos. 4 15), Berseba (Am. 8 14), Gibea, Rama (Hos. 5 8). Deze worden genoemd, doch er waren zeker wel meer, blijkens de mededeeling in 1 Kon. 14 23 waar iedere hooge heuvel en iedere groene boom als plaats wordt genoemd.

De bestrijders bedachten leelijke woorden voor deze symbolen der vruchtbaarheidsmachten en noemden ze Gilluliem (de beteekenis is onzeker. Stat. vert. drekgoden). Zij stelden ze op een lijn met vreemde goden, wier dienst door de Israëlieten werd overgenomen, die zij „verschrikkingen" of „godjes" (sjikkoetsim, elilim) noemden.

De plaats, die het Jahwisme in Noord-Israel, als voornaamste eeredienst innam werd in de 9de eeuw ernstig bedreigd door de vereering van den Tyrischen zonnegod Melkart (koning van de stad) een der vormen, waaronder de heer der zon (Baalchammaan) werd vereerd.

Het huis Omri was er in geslaagd zich van den troon meester te maken en meer kracht te ontwikkelen, dan de opvolgers van Jerobeam mogelijk was geweest. De staatkundige omstandigheden brachten het in nauwer aanraking met de talrijke Arameesche koninkjes in Syrië. De veroveringstochten der Assyriërs brachten deze kleine machthebbers nader tot elkaar. Omri's zoon Achab heeft met 21 anderen beproefd het opdringen der Assyrische macht te beletten. Dit is echter niet gelukt. Omri bouwde een nieuwe hoofdstad Samaria (1 Kon. 16 23). De tempel, die er door zijn zoon Achab in werd gebouwd, was echter geen tempel voor Jahu, maar een voor den Phenicischen zonnegod.

Achab was gehuwd met een dochter van Ethbaal den koning der Sidoniërs, Jezebel. Voor haar god bouwde hij een tempel en

altaar en plaatste daarin ook eene Asjeera (1 Kon. 16 32). Deze begunstiging van den Phemicischen cultus stuitte op verzet van de profeten van Jahu. Dit gaf aanleiding tot wrijving en vijandschap. De profeet Elia is de hoofdfiguur in dezen strijd. Hij was een rondtrekkend godsman, zooals Samuel was geweest en zooals Eliza na hem was. De wonderen, die hij deed, werden met ontzag verhaald.

De harde geest van Samuel bleek het profetisme van dezen tijd nog eigen. Achab had den koning van Damascus, Benhadad overwonnen, maar vrijgelaten. Een ongenoemde profeet verscheen toen voor hem als een gewonde, die een gevangene had laten ontsnappen. Toen Achab, recht sprekend, zeide dat de straf, die daarvoor geëischt werd billijk was, ontdeed de profeet zich van zijn hoofdbedekking, zoodat de koning kon zien dat hij een profeet voor zich had, en zeide: omdat gij een man, die onder mijn banvloek ligt hebt vrijgelaten, zult gij in zijn plaats komen. Toen ging Achab naar zijn huis in Samaria, wrevelig en vergramd. (1 Kon. 20 35—43).

Toen hij Naboths wijngaard door list tot zijn eigendom had gemaakt trad Elia hem tegemoet met een dreigend godsoordeel over deze misdaad. Het woord waarmede Achab Elia begroet: Hebt gij mij gevonden — mijn vijand, bewijst hoe Achab de profeten van Jahu beschouwde.

Toch diende Achab Jahu. De namen van zijn zonen Ahazia en Joram, die van zijn dochter Athalja zijn samenstellingen met den godsnaam Jahu. Een profeet van Jahu spoorde hem aan de Arameeërs te weerstaan (1 Kon. 20 13). Voor hij tegen Ramoth in Gilead ten strijde trok vroeg hij eerst de uitspraak van Jahu (1 Kon. 22 5).

Doch onder de profeten van Jahu was verdeeldheid. In naam van dienzelfden god gaven zij over dezelfde zaak tegengestelde uitspraken. Omstreeks 400 profeten voorspelden een gunstigen uitslag van den aanslag op Ramoth. Doch één profeet Micha ben Jimla sprak anders. De profeet Zedekia ben Kenaäna gaf hem een kinnebakslag. Achab haatte hem, want hij voorspelde steeds ten zijnen ongunste.

Profeten mengden zich in de staatkundige aangelegenheden, die vol waren van intriges en doodslag. Elia ontving 1 Kon. 19 15 den last om Hazael aan te zetten zich tot koning van Damascus op te werpen. Dit kon niet geschieden zonder den dood van Benhadad, die dan ook door dezen op zijn ziekbed werd verstikt (2 Kon. 8 15).

Verder moest Elia Jehu ben Nimsji zalven tot koning in plaats van Achab. Jehu heeft het huis van Achab grondig uitgemoord. De hoofden van zijn 70 zonen werden hem in een mand aangeboden, maar daarna versloeg hij nog allen, die van Achabs huis te Jizreel waren overgebleven, benevens al zijn grooten, vertrouwden en priesters, totdat er niemand meer van over was en te Samaria deed hij eveneens (2 Kon. 10 1—17). En nog was de ijver voor Jahu niet uitgeput. Er moest een Baäls-feest worden uitgeroepen en allen moesten worden omgebracht, toen zij waren saamgebracht in den tempel van Baäl. De trawant, die een der aanwezigen zou laten ontsnappen, zou dat met zijn leven boeten.

De overlevering heeft de profeten Elia en Eliza, die hierin als hoofdfiguren worden geteekend met een krans van wonderverhalen omgeven. Elia zou de macht van Jahu hebben bewezen in een wedstrijd met de dienaren van den zonnegod op den Karmel. Een langdurige droogte eindigde, nadat Jahu op wonderbare wijze het altaarvuur had doen ontbranden. 450 profeten van den Baal zou hij toen bij den beek Kisjon hebben gedood (1 Kon. 18 40).

Een Grieksch schrijvers Menander van Efeze (± 3de eeuw v. Chr.) weet ook van een groote droogte onder de regeering van Ithobal, den koning der Tyriërs. Er viel gedurende een vol jaar geen regen. Op het gebed van Ithobal kwam er een einde aan door een geweldig onweer (Jozefus Oudh. 8, 13, 2).

Met den val van Achab's huis is de eeredienst van Melkart inderdaad verdwenen. Door het huwelijk van den Judeeschen koning Joram met een dochter van Achab (2 Kon. 8 18) was de invloed van Achab ook te Jeruzalem merkbaar geweest. Doch zeven jaren na den dood van Achab wisten de priesters van den tempel de koningin Athalja te doen vermoorden en Joas op den troon te zetten. Deze deed zijn gansche leven wat recht was in de oogen van Jahu, daar de priester Jojada hem onderwees (2 Kon. 12 2). Wat niet verhinderde, dat hij door zijn dienaren na een langdurige regeering werd vermoord, nadat hij alle wijgeschenken en het goud in de schatkamers van tempel en paleis aan Hazael van Damascus afdroeg om Jeruzalem tegen een aanval te beveiligen (2 Kon. 12 18—21).

Na deze bestrijding van den dienst van Baal-chammaan wordt ten aanzien van Noord-Israel geen melding meer gemaakt van het binnendringen van vreemden cultus. De geschiedschrijver, die, nadat de Assyriërs het Noordelijk rijk hadden veroverd, verklaart, hoe

deze ondergang door Jahu als straf over hen was gebracht, oordeelt de vereering van Jahu onder het symbool van het stierbeeld en de dienst op de hoogten vooral oorzaak van den goddelijken toorn, doch dit latere standpunt was niet in overeenstemming met de meening van Elia, Eliza en Jehu, die deze heilige plaatsen niet hebben bestreden.

XI

HET JAHWISME IN DE ASSYRISCHE PERIODE.

De val van het Noordelijk rijk kreeg in 722 v. Chr. met den val van Samaria zijn beslag. Reeds onder Pekach hadden de Assyriërs hun stelsel van deportatie der gezeten bevolking toegepast op het noordelijk gedeelte van het rijk en op het overjordaansche. Het gansche land van Naftali, Gallilea en Gilead waren onder het opzicht van Assyrische beambten geplaatst. Met goedvinden van Tiglat pilezer bleef Samaria een eigen koning hebben. Deze, Hosea, (Assyrisch: Ausji) wordt door ons boek Koningen milder beoordeeld dan andere koningen. Hij deed wat kwaad was in de oogen van Jahu, maar niet als de koningen van Israel, die voor hem geweest waren. Wat de aanleiding tot dit oordeel is blijft voor ons verborgen (2 Kon. 15 29, 17 2). Twaalf jaar later werd ook Samaria ingenomen. 27290 bewoners werden weggevoerd.

Sargon deelt mede, dat hij Arabische stammen, waaronder de bekende Tamud in Noord-Israel (Bit-Choemri) vestigde. Volgens het O. T. kwamen er na den val van Samaria lieden uit Babylonië en Noord-Syrië de bevolking aanvullen. Beide zal waar zijn.

De val van het rijk was echter het einde van den godsdienst niet. Want de Assyrische koning liet een der uit Samaria weggevoerde priesters terugkeeren om de nieuwe bevolking te leeren hoe zij Jahu moesten dienen. Hij vestigde zich te Beth-el. Het heiligdom daar bleef dus in ieder geval bestaan. Wij vernemen voorts, dat deze lieden hunne voorvaderlijke goden bleven eeren, maar dat zij ook Jahu vereerden en dat in de tempels op de hoogten dienst werd gedaan, door priesters die zij uit hun midden aanstelden. Het bericht in Koningen zegt dat zij aldus deden „tot op dezen dag".

Toch was deze vereering voor de nieuwe inwoners iets anders dan de aanbidding van Jahu voor de Israëlieten. De nieuwe bevolking vereerde Jahu, omdat hij in hunne oogen de god des lands was, die bij het grondgebied behoorde zooals hunne goden, die

zij met zich namen, met hun geboortegrond verbonden waren. Voor de Israëlieten echter was Jahu de god die hen gered had uit Egypte, die hen had gekozen als zijn volk. Al werkte de natuurlijke wereldbeschouwing bij de Israëlieten ook na in hunne godsdienstige denkbeelden en ceremoniën op de hoogten, toch was de nationale god de bondsgod. De vreemden stonden daar uitteraard buiten en zijn steeds gebleven buiten den kring, die zich Israel gevoelde te zijn.

De gebeurtenissen in Noord-Israel zijn van grooten invloed geweest op het Jahwisme in Juda.

Voor de Israëlieten was het verloop der geschiedenis geen toevallig tot heerschappij komen van machten, die bij afwisseling sterker en zwakker waren; die in allerlei verdragen en bondgenootschappen of in gewaagde ondernemingen, slaagden of niet slaagden door eigen kracht. Zij zagen in alles de hand van goden. Als hun een vernedering te beurt viel, was dit een straf van hun god. Dit noodzaakte tot het zoeken van een antwoord op de vraag: waarom? Tevens deed het vragen naar de handelingen, die de godheid tot het zenden van zijn goddelijke hulp zou kunnen bewegen. De gebeurtenissen waren in hun oog reeksen van goddelijke daden.

Aan deze beschouwing is het toe te schrijven dat het opdringen der Assyrische legers en het ongeluk van Gallilea en Naftali in Juda het ontstaan bewerkte van krachtige godsdienstige stroomingen.

Deels zoekt men heil in zich aanpassen aan de omstandigheden. Dit was de weg, die koning Achaz bewandelde. Hij zocht toenadering tot de Assyriërs. Hij zond groote geschenken aan den Assyrischen koning, toen de Arameeërs in zijn gebied trachtten terug te winnen wat zij in het Noorden aan de Assyriërs hadden verloren. Hij ging buigen voor Tiglath Pilezer toen deze in Damascus was. Hij liet op het stuk altaar-rots van den Jeruzalemschen tempel een altaar zetten van Assyrisch model.

Doch dit ging gepaard met wat wij zouden kunnen noemen: een réveil van orthodoxie.

Verschillende voorschriften van de oude godsdienstige zede hadden in den koningstijd zachter vormen aangenomen of waren in onbruik geraakt. Deze werden nu in eere hersteld òf althans op nieuw afgekondigd.

Tot de godsdienstige verplichtingen, die in oude gestrengheid

werden toegepast behoorde het offeren der eerstgeborenen, van al wat de moederschoot opent. Eerstgeboorte is voor de Israëlietische wet, het eerste kind, dat een vrouw baart. De oude wet schreef voor dat dit, evenals de dieren, die voor het eerst door een moederdier werden geworpen, acht dagen na de geboorte aan de godheid moest worden gegeven (Exod. 22 28).

Deze voorschriften waren door latere wetten gewijzigd. Exod. 13 13 bepaalde dat de eerstgeboorte van een vrouw moest worden losgekocht. Door den nood der tijden keerden velen terug tot het strenge voorschrift van vroeger. Zij offerden de eerstgeboorte aan Jahu als koning (melek) in een dal bij Jeruzalem. Achaz deinsde voor zulk een offer niet terug (2 Kon. 16 3).

De priesters van den tempel kwamen tegen deze offers in verzet. Zij hadden de gewijzigde wet op hun hand. Maar velen deden als Achaz. In de vallei van den zoon Hinnoms (Jer. 7 31) werd een offerplaats, het Tofet, ingericht, waar deze offers aan „den koning" werden gebracht. Wetgevers en profeten lieten niet na hun verzet daartegen te laten hooren. De profeet Micha (6 7) betwijfelt of Jahu in zulke gaven wel behagen zou scheppen. Later, als Jeremia, verklaren dat het niet mogelijk is, dat Jahu zulke gaven zou hebben geëischt. Doch veel later weet Ezechiël, dat dit toch inderdaad wel op oude wetten van Jahu is gegrond. Hij gaf toen als verklaring, dat Jahu deze wetten wel had gegeven, maar dat hij ze had gegeven om Israel in het verderf te storten (Ezech. 20 25, 26).

Wij mogen gruwen van dergelijke offergaven aan den nationalen god, doch wij hebben geen recht den ernst van hen, die zich tot zulk een offer gebonden achtten, in twijfel te trekken. Deze offers zijn geen voorbijgaand verschijnsel geweest. Ruim een eeuw na Achaz komen zij nog voor. De hervorming van koning Josia (622 v. C.) heeft er geen einde aan kunnen maken. Ezech. 20 31 maakt er nog melding van. De technische term voor deze offers was „doen ingaan in het vuur" (abar be is binnengaan). Zij golden Jahu als koning (melek). De latere schrijvers plachten woorden, die zij wilden beschimpen te voorzien van de klinkers o. en e. van het woord bosjet „schande". Daardoor is in onze gevocaliseerde tekst mlk met de klinkers o en e tot molek geworden en sprak men vroeger van den Molechdienst. Samuel brengt ons in herinnering dat Jahu oorspronkelijk de Melek, de koning van Israel was. Bij deze offers is de antieke titel weer op den voorgrond getreden.

De eeredienst van Jahu was niet tot een plaats beperkt. Het was daarom mogelijk dat voor deze offers, waarvan de nadere techniek ons onbekend blijft, een afzonderlijke offerplaats werd ingericht. Waarvan de naam zelfs in de jongere voorstellingen als de naam van de hel is bewaard gebleven. (Gehenna gevormd uit Ge Hinnom dal Hinnoms).

Doch ook in de tempelwetgeving werden strengere bepalingen opgenomen, die oude gebruiken voorschreven, welke in die wetgeving niet voorkwamen, omdat ze reeds in onbruik waren geraakt, toen de tempelwetten vasten vorm begonnen te krijgen. Oudtijds ontving de godheid tiende van alles wat door haar hulp was verkregen. Gen. 14 20 gaf Abram het tiende van alles, wat hij als buit had, aan den god te Jeruzalem. Jakob beloofde het tiende van alles wat de god van Beth-el hem zou schenken aan dien god te geven, als deze zorgde, dat zijn reis goed afliep (Gen. 28 22). Het recht van den koning strekte zich uit tot het tiende van het kleinvee (1 Sam. 8 17).

De maatschappelijke toestand had dit oude recht doen verdwijnen. De Jahu-heiligdommen maakten slechts aanspraak op het tiende van den oogst. Nu kwam in den nood de oude zede weder in herinnering en Lev. 27 32 eischte het tiende van de kudden.

Wanneer de cherem, de ban, over iets was uitgesproken, moest dit ter eere van de godheid worden vernield. Iets daarvan te sparen uit medelijden was oudtijds ongeoorloofd. Het werd nu, Lev. 27 28, nog eens scherp in herinnering gebracht, dat loskoopen van iets wat verbannen was niet geoorloofd was, zelfs niet wanneer het een mensch betrof. Alles moest worden gedood. Later is dit weer in onbruik geraakt (Ezech. 44 29 en Num. 18 14 vervalt al wat „gebannen" is aan de priesters). De strenge eisch heeft zich niet kunnen handhaven.

Een derde voorbeeld van het opnieuw afkondigen van wat in de oude mondeling overgeleverde wet werd verlangd, zijn de bepalingen omtrent het terugkeeren van onroerend goed aan de familie, na verloop van een zeker aantal jaren, het zoogenaamde jubeljaar. Doorgaans neemt men aan, dat het jubeljaar een geleerde fictie is, ontstaan uit priester-fantasie, die het sabbathjaar (het zevende jaar, waarin het land onbebouwd moest blijven) met zeven vermenigvuldigde, om zoo een heilige periode van 7×7 te krijgen. Hoe zich daarmede dan het denkbeeld kon vereenigen dat onroe-

rend goed moest terugkeeren tot de familie, die het oorspronkelijk bezat, blijft onverklaard.

Het is een wijd verbreid en oud denkbeeld, dat grond, die bij eene verdeeling van den grond over een stam, aan een bepaalde familie werd toegewezen (dit geschiedde door het lot te werpen) als erfbezit (achoeza) aan de familie moet blijven. De leden der familie zijn dan ook meer als administrateurs dan als eigenaars te beschouwen. Dit denkbeeld van onvervreemdbaar familiegoed vinden wij ook in het oude landrecht van dorpen, marken, gouwen in Europa. Dit erfbezit (achoeza) moet wel onderscheiden worden van wat leden der familie daarboven voor zich mochten verkrijgen.

Was door omstandigheden het erfbezit bezwaard, dan was het de plicht van familieleden als „losser" op te treden, zooals de geschiedenis van Ruth bewijst. Na een bepaalden termijn echter keerde het erfbezit rechtens en automatisch tot de familie terug. Nog de profeet Ezechiel houdt hiermede rekening bij schenking (Ezech. 46 17). Dit oud landrecht vormt een overgang van communisme tot privaat-bezit. De maatschappelijke toestand leidde tot uitbreiding van privaat-bezit. Het oude recht kwam daarbij in het gedrang. De wetgeving op het jaar, waarin onroerend erfbezit verviel aan de oude familie, werd onder den indruk van het ongeluk dat over het land hing in herinnering gebracht. Het aanbreken van dezen tijd werd door het blazen op den alouden ramshoorn (jobeel) aangekondigd. Daardoor kreeg het den naam jobeel-jaar, wat bij ons tot jubeljaar is geworden.

Dat men in tijden van nood inderdaad tot een strenger naleven van godsdienstige wetten kwam bewijst de vrijlating van de slaven (die door Exod. 21 werd geëischt, maar in onbruik was geraakt) op aandringen van Jeremia (Jer. 34).

Evenals bij de profeten onder Achab vinden wij verschil van inzicht bij hen, die naar grooter godsvrucht streven om door godshulp het dreigend onheil over land en volk af te wenden. De priesterlijke wetten van Leviticus, die in dezen tijd ongeveer zijn op schrift gebracht keurden het eerstgeboorte-offer af (Lev. 18 21) dat anderen noodig achtten.

Tegen de vruchtbaarheids-ceremoniën op de hoogten rees ook verzet en tegen nog veel meer, dat met de bedevaarten samenhing. Het gelukte hen, die van een onderdrukken van deze mis-standen heil verwachten, invloed uit te oefenen op den jongen prins Hizkia, die later op 25-jarigen leeftijd aan de regeering kwam. „Hij deed

de hoogten weg, hij verbrijzelde de mazzeben en hakte de asjera's stuk en hij vernielde de koperen slang, die Mozes had gemaakt en waarvoor het volk tot dien tijd toe offers bracht en die Nechoestan genoemd werd (2 Kon. 18 1—4).

Doch staatkundige voorspoed bracht het réveil niet, evenmin als de hervormende maatregelen van den jongen koning.

Dit schokte het vertrouwen in den ingeslagen weg. De hervormingspogingen van Hizkia zijn daardoor slechts een verschijnsel van voorbijgaanden aard geweest. Zijn opvolgers Manasse en Amon beproefden het op andere wijze. De vroomheid van Hizkia toch had niet kunnen verhinderen dat de Assyriërs het land hadden overstroomd en groote scharen uit het Judeesche gebied hadden overgebracht naar Babylonië. Sanherib deelt in zijn historische opschriften mede, dat hij 46 vaste steden van Juda bezette en 200150 menschen wegvoerde, mannen, vrouwen, kinderen en groote buit aan paarden, muildieren, ezels, kameelen, runderen en klein vee. Hizkia moest zware geschenken sturen. Prinsessen, paleisvrouwen en hofbeambten moesten de 30 talenten goud en de 800 talenten zilver, benevens kostbare steenen en andere kostbare voorwerpen achter den Assyrischen koning aan, naar Nineve brengen. Het O. T. spreekt hiervan niet. Het behoort tot de dingen, die in ons boek der Koningen niet zijn overgenomen uit de annalen der koningen van Juda of Israel, waarheen het bij iederen koning verwijst. Voor hen die van hun al of niet vroom zijn invloed op hun lot meenen te moeten aannemen, moeten deze lotgevallen twijfel hebben gewekt aan den weg, die zij bewandelden.

Zoo is het te verklaren, dat er na Hizkia door vreemde eerediensten hulp werd gezocht, die de vereering van Jahu blijkbaar niet kon schenken. De Jeruzalemsche tempel werd nu het terrein van eerediensten van Assyrischen oorsprong. In de voorhoven van den tempel werden altaren geplaatst „voor het geheele heir des hemels" door koning Manasse (2 Kon. 21 5). Dit waren de sterren. Als koningin des hemels gold de Venus-ster, die bijzondere eer ten deel viel van de vrouwen, die kleine koeken van een bepaalden vorm bakten om haar af te beelden en offers brachten. In de oogen van sommige priesters en was dit zonde tegen Jahu en de oorzaak van rampen. Doch de vereerders dachten daarover juist het tegengestelde. De vrouwen, die na den val van Jeruzalem naar Egypte vluchtten, offerden aan de koningin des hemels en werden tegenover Jeremia's verwijt door haar mannen verdedigd.

Zij allen zeiden tot Jeremia: het woord dat gij in naam van Jahu tot ons hebt gesproken is niet goed. Toen wij aan de koningin des hemels offerden en plengoffers brachten, zooals onze koningen en vorsten deden in de steden van Juda en de staten van Jeruzalem, hadden wij ruim brood en ging het ons goed. Maar van het oogenblik af, dat wij daarmede ophielden, hebben wij gebrek gehad en zijn door zwaard en honger omgekomen (Jer. 44 15—18).

Deze sterrendienst richtte zich tot de sterren, zichtbaar aan den hemel. De altaren waren soms op de daken, zooals die op het dak van de zaal van Achaz (2 Kon. 23 12).

De zon werd ook vereerd. Tot dezen cultus behoorden ommegangen waarin de hemelloop van den zon, door wagens met paarden bespannen werd voorgesteld. Deze wagens en paarden waren op het terrein van den tempel gehuisvest en hadden natuurlijk hunne verzorgers, die tot de dienaren van den zonnegod behoorden (2 Kon. 23 11).

In den tempel was ook eene Asjeera geplaatst (2 Kon. 21 7).

De priesterschap van den tempel van Jahu, werd door dit alles in een positie gebracht, die voor haar aanzien weinig gunstig was. Zoolang Manasse leefde, die zich geheel naar den Assyrischen hofstijl voegde en te Ninevé voor het aanschijn van den machtigen heerscher als vazal verscheen, kon een poging van verzet niet worden gewaagd. Toch namen de priesters hunne maatregelen. Zij vervaardigden een wetboek, dat al deze practijken duidelijk en met name veroordeelde en wisten den jongen koning Josia de overtuiging bij te brengen, dat dit een wetboek van Mozes was, dat toevallig in den tempel was gevonden. Josia en zijn hof sloegen hieraan geloof en traden zuiverend op ten opzichte van den tempel. Alles wat niet op den dienst van Jahu betrekking had werd verwijderd, de hoogten werden in zijn gebied verwoest. De wichelaars en waarzeggers en de huisgoden (terafim) werden niet meer geduld. Het gebied van Josia was slechts klein en het was dus niet moeilijk doortastend in te grijpen. Maar ook deze hervormingspoging werd niet door het verwachte geluk gevolgd. Integendeel. Het duurde niet lang of de benauwdheid werd voor Jeruzalem grooter dan zij ooit was geweest. In 597 veroverde Nebukadrezar de stad en voerde een aantal bewoners weg. De achtergeblevenen zochten toen opnieuw hun troost in allerlei eeredienst. Ezechiel 8 spreekt van een „beeld des ijvers, dat ijvert" dat bij een der poorten van den voorhof stond. Waarop dit zinspeelt blijft duister.

In een bijvertrek van den tempel offerden oudsten voor beeltenissen van dieren, die op den wand waren geteekend. In den tempelvoorhof beweenden vrouwen den voorjaargods Tammoez. Een schare mannen keerde het heilige den rug toe om zich te buigen voor de zon, die in het oosten opging.

Doch ook deze eerediensten schonken geen redding. In 586 werd Jeruzalem veroverd. Het tempelhuis en het paleis werden verbrand. Ieder huis van eenig aanzien onderging hetzelfde lot. De zuilen Jakien en Boaaz werden stuk geslagen, de koperen bekkens en de koperen zee eveneens. Het koper werd naar Babel gebracht, evenals de offergereedschappen. De hoogepriesters en de voornaamste priesters onder hem, (zijn plaatsvervanger en de dorpelwachters) werden met andere aanzienlijken naar het leger des konings gebracht en daar gedood.

XII

DE WETGEVING VOOR DE BALLINGSCHAP.

De samenhang tusschen staatsgezag en godsdienst geeft aan de wetgeving, die tot ons is gekomen een karakter, dat geheel afwijkt van staatswetten, zooals wij die kennen. Godsdienstige verplichting en burgerlijk recht worden als deelen van een geheel beschouwd. Voor de rechtspraak was niet alleen wijsheid noodig, maar ook kennis van wat men mocht doen. De Richteren-periode gold als de tijd toen er nog geen koning was in Israel en ieder deed wat recht was in zijn oogen (Richt. 21 25, 18 1, 19 1). Het koninklijk gezag bracht vastheid van lijn en deze vastheid gold als wil gods. De schrijvers en priesters van den koning kregen de zorg voor het opteekenen en overleveren der wetten tot taak. De schrijver (sofeer) bekleedde een voorname plaats aan het hof van David en wordt tegelijk met de priesters genoemd, in tegenstelling met den mazkier (doorgaans kanselier vertaald) die naast den krijgsoverste was gesteld (2 Sam. 8 16—18). 1 Kon. 4 2 vermeldt naast den hoofdpriester twee schrijvers. Hosea zinspeelt er op, dat er menigvuldige geschreven wetten van Jahu bestaan (Hos. 8 12).

Wij mogen aannemen, dat er afschrift is gemaakt van de wet des verbonds, die volgens 1 Kon. 8 9 in de ark bewaard bleef. Daarnaast kwam nu echter de opteekening te staan van de gewoonten, die de priesters hadden te handhaven. Wij spraken reeds over datgene wat betrekking had op den tempelcultus in engeren zin. De wetgeving bepaalde zich echter niet tot de offers en tempelfeesten, maar bewoog zich ook op gebieden waar priesterraad noodig was in het maatschappelijk leven. De vorm waarin alles gekleed werd was die van een verhaal over den tijd van Mozes.

In de boeken Exodus, Leviticus en Numeri liggen stukken wetgeving voor ons, die grootendeels zijn ontstaan in den tijd der Koningen. Zij zijn in lateren tijd, na de ballingschap, met aanvullingen voorzien. Wij hebben ons dus telkens af te vragen of wij met een stuk van ouderen of van jongeren oorsprong te maken

hebben. De rede in Lev. 26 3—46 staat onder den indruk van de wegvoering in ballingschap, die een gedeelte der Israëlieten heeft getroffen. Het is dus waarschijnlijk dat wij voor het opteekenen van de wetgeving in Leviticus, die door deze redevoering wordt besloten, aan den tijd van Hizkia mogen denken.

Het verdient in de eerste plaats opmerking, dat de wetgeving het godsdienstig standpunt der oude Israëlieten nog tot uitdrukking doet komen. Jahu is de groote nationale god, maar daarnaast heeft ieder mensch te beseffen, dat zijn eigen persoonlijke god hem plichten oplegt, die hij niet mag verwaarloozen. Het duidelijkst komt dit uit Levit. 24 15, 16, waar onderscheid wordt gemaakt tusschen het „verwenschen van zijn god" en het „verwenschen van Jahu". Wie zijn god verwenscht, moet zijn schuld dragen, maar wie Jahu verwenscht moet door het volk worden gesteenigd, ook wanneer hij een vreemde is. Schuld kan men door verzoening doen wegnemen. Bij een verwensching van Jahu kon slechts steeniging volgen.

„Zijn god" kan hier niet hetzelfde zijn als Jahu. Het is de aanduiding van den persoonlijken schutsgod, die in de Assyrische boetelieder en zulk een groote plaats bekleedt. Deze genius is met het menschelijk leven verbonden en waakt over hem. Soms wordt hij malakh (bode, verschijningsvorm van een god) genoemd. Jakob's malakh had hem bevrijd van ieder ongeluk (Gen. 48 16). Tegenover dezen malakh had men verplichtingen van oprechtheid, eerlijkheid, broederschap tegenover den volksgenoot.

Zelfs het latere monotheïsme heeft dit begrip niet kunnen doen verdwijnen. De uitdrukkingswijze was zoo gewoon, dat men haar zelfs gebruikte voor den nationalen god en ook aan Jahu een malakh gaf, die als een soort dubbelganger, als een verschijningsvorm met hem verbonden was, maar die toch ook weer zoo los van hem was, dat hij zich zelfstandig vertoonde. Nog het jonge boek Prediker erkent zulk een menschelijke schutsgod als werkelijkheid. Men moet zijn geloften houden en daarom bedachtzaam zijn met het afleggen daarvan. Laat uw mond uw lichaam niet in zondigen toestand brengen, zeg niet tegen den malakh: het was een vergissing, waarom zoudt gij de goddelijke macht vertoornen (Pred. 5 5).

Een andere naam voor deze macht was „mijn heer" (sjeedi). Deze naam komt voor in den oorspronkelijken tekst van Ruth 1 20, 21 en in de verhalen der aartsvaders, waar het levenslot onder zijn invloed staat en hij ook als wakende macht over de kinderen gedacht is, die de vaderlijke bescherming over hen uitstrekt ook

als zij de familiekring tijdelijk verlaten (Gen. 28 3, 43 14). In onzen tekst heeft de latere overlevering en de vocalisatie der handschriften dezen oorspronkelijken schutsgod, den sjeed, vereenzelvigd met een naam van den dondergod sjaddai. Hierdoor is het nog slechts op enkele plaatsen mogelijk den tekst naar zijn oorspronkelijken zin bloot te leggen.

Blijkbaar was deze voorstelling diep geworteld, want ook in het N. T. ontmoeten wij nog een paar plaatsen, waarin de mensch een met hem verbonden engel naast zich heeft, die in uiterlijk hem geheel gelijk is en zich toch los van hem kan bewegen (Matth. 18 10, Handel. 12 15). In de Roomsch Kathol. Geloofsleer speelt de „engelbewaarder" van den mensch nog thans een rol.

De persoonlijke god eischte dat men zich in anderer leven zou kunnen verplaatsen en zijn gedrag daarnaar zou inrichten. Gij zult uwen naaste niets afpersen, de verdienste van een huurling terstond betalen, gij zult een doove niet vloeken, een blinde geen hindernis in den weg leggen. Voor de grijsheid zult gij opstaan en den ouderdom achting toedragen, gij zult eerbied hebben voor uwen god (Lev. 19 13—14, 32). Gij zult den naam van uw god niet ontheiligen door leugen en bedrog en door bij mij valsch te zweren (Lev. 19 11, 12).

Doch deze gedachtenwereld komt in de wetgeving niet als zelfstandige wet voor, doch als onderdeel van de wet van Jahu. De bovengenoemde voorschriften eindigen met de woorden: Ik ben Jahu. Zijn sanctie dekt de geheele wet.

De wet van den nationalen god volgde ook ten aanzien van andere bestaande gebruiken en inzichten eenzelfde gedragslijn. Zij nam op, wat maar eenigszins mogelijk was. Slechts wanneer het tegen het karakter van den godsdienst van Jahu in zou gaan bestrijdt zij bestaande gebruiken, doch ook hier was zij nog verdraagzaam en ruim.

De wet nam alles in zich op wat betrekking had op de begrippen rein en onrein. Het geven van beslissingen over rein en onrein was zelfs een zeer voornaam onderdeel van den taak der priesters (Lev. 10 10) daar onreinheid het betreden van aan Jahu geheiligde plaatsen onmogelijk maakte.

Al wat met het geslachtsleven in verband staat wekte onreinheid op. Dit is een algemeen verbreide voorstelling. De gemeenschap van man en vrouw had een nawerking, die gedurende enkele dagen daarna het naderen tot het heilige uitsloot (Exod. 19 15, 1 Sam.

21 6). De overgang van den toestand van onreinheid, die intrad bij het baren en door vloeiïngen (Lev. 12, 15) werd geregeld en er werd voorgeschreven welke offers daarbij moesten worden gebracht.

De melaatschheid was een andere oorzaak van onreinheid. Ook hier werd, na het verdwijnen der verschijnselen de overgang tot den gewonen toestand cultisch geregeld. Hierbij werd de magische wijze waarop men de ziekte naar oud gebruik verwijderde overgenomen en tot een deel der Jahwistische wet gemaakt. Door sympathische middelen bracht men de oorzaak van de onreinheid over op een vogel, die men liet vliegen, zoodat deze de kwaal verre voerde (Lev. 14 6, 53). Dezelfde uitbanningsceremonie, die den kwaden geest uit het lichaam moest drijven, die bij de priesterwijding gebruikelijk was, werd ook op menschen toegepast, die melaatsch waren geweest (Lev. 14 12). Voor dat dit geschiedde was hun lichaam geheel geschoren en was alle haar verwijderd, zelfs dat van de wenkbrauwen. Was op deze wijze verwijderd al wat uit het door kwade macht bezeten lichaam was gegroeid, dan werd de rechter-oorlel, de rechterduim en de rechter groote teen met het bloed van een offerdier aangeraakt. Was door deze exorcistische ceremonie het kwade verwijderd, dan werd op gelijke wijze een beveiligende macht in den gereinigde gebracht. Olie, die geheiligd is door de heen en weer beweging (tenoefa) voor Jahu, wordt gestreken aan rechter-oorlel, duim en teen en daarna op zijn hoofd gegoten.

De geheele reinigingsceremonie is magisch van aard. De offers aan Jahu, die daarbij worden vermeld, hebben het doel, deze gewoonten op te nemen in den legitiemen nationalen godsdienst.

Dit opnemen van oudere riten en het vervormen daarvan tot Jahwistische had ook plaats ten aanzien van het vocht, waarmede men sprenkelde om de onreinheid uit te drijven. De priester moest dit vocht maken van stroomend water en een aftreksel van cederhout, waardoor roode kleurstof werd gedaan en hysop. Ook werd er vogelbloed in gedruppeld. De melaatsche werd daarmede zevenmaal besprenkeld. Een tweede vogel werd in dit vocht gedompeld en vrijgelaten.

Een ander reinigingswater werd samengesteld uit de asch van een koe, die geheel roodbruin moest zijn. Zij symboliseerde de vrouwelijke vruchtbaarheid, zich uitende in het menstruatie-bloed. Met cederhout, roode kleurstof en hysop vermengd werd de asch

met frisch stroomend water gemengd tot een reinigingsmiddel, waarmede rouwdragers (Num. 19 14—21) en oorlogsbuit (Num. 31 23) moesten worden besprenkeld. De naam van dit reinigingsmiddel was me nidda (menstruatie-water) (Num. 19 9). Dit wijst er op dat dit oorspronkelijk werd samengesteld uit menstruatie-bloed en water. In de wettelijke bepalingen werd de naam behouden, maar werd een namaak ingevoerd, waarbij de roode koe het vruchtbaarheidselement voorstelt en de roode kleurstof en het cederhout en de hysop het uiterlijk en de reuk moeten vormen.

Bijzondere nadruk valt in de wetten op de onreinheid door aanraking van een doode of het zich in de nabijheid bevinden van een overledene. Het godsdienst-historische onderzoek heeft tot veel misverstand op dit gebied aanleiding gegeven. Allerlei theoriën omtrent een dooden-cultus, die in Israel inheemsch zou zijn geweest heeft men er uit afgeleid. Het Jahwisme zou dien dooden-cultus hebben bestreden. Het bestaan van den cultus leidde men af uit de rouwgebruiken. Het Jahwisme zou deze rouwgebruiken dus hebben moeten verbieden. Doch dit is niet het geval, het aanvaardde de rouwgebruiken, alleen sommige ervan ontmoetten later bezwaar, echter niet omdat ze als bestanddelen van een vreemden cultus werden aangezien, maar omdat ze het lichaam van den Israëliet schonden, dat intact moest blijven, daar hij deel van het heilige bondsvolk was (Deut. 14 2).

Het is merkwaardig dat de rouwgebruiken over de geheele wereld gelijksoortig zijn. Er ligt een als vanzelf overal aanwezige gedachte aan ten grondslag. Deze is, dat de doode na zijn sterven nog onzichtbaar voortbestaat en behoeften heeft alsof hij leefde. De achterblijvenden hebben daarvoor te zorgen, door spijs en drank op het graf te zetten en allerlei voorwerpen mede te geven, die de doodenziel noodig kon hebben.

Naast deze overtuiging is een tweede gedachte algemeen, dat de plaats van den doode niet meer onder de levenden is en dat het toch de begeerte van den doode is om toch onder de levenden te blijven. Op dit geloof gronden zich al de verschillende rouwgebruiken, die wij kennen. Zij gaan uit van de gedachte, dat de levensmacht, die in den doode woonde, zich nu elders een zetel zoekt en de gelegenheid afwacht, die daartoe geschikt is. Deze nieuwe zetel zou hij zich in een ander levend mensch bij voorkeur zoeken. Hiervan vreest men echter onheil. Men is er derhalve op bedacht zich daartegen te beveiligen. Tot waarschuwing van ande-

ren toonde men door het los laten hangen van het hoofdhaar, dat men in een bijzonderen toestand verkeerde. Het los laten hangen van het hoofdhaar (pera') was verplichtend voor den krijgsman en de melaatsche. Ieder die hen zag kon zien, dat zij onder bijzonderen invloed stonden. De krijgsman onder den heiligenden invloed van den god, die in zijn legerkamp was, de melaatsche onder den kwaden geest, die hem ziek maakte. De haardracht bewijst dus reeds dat een rouwdragende ondersteld wordt onder invloed van een bijzonderen geest te staan. Daarom gold hij voor onrein. Hij werd ondersteld in dien toestand te zijn, niettegenstaande hij alle voorzorgen nam om geen zetel te worden van den geest van den doode.

Daartoe sloot hij openingen van zijn lichaam af. Hij omwond zijn hoofd, zoodat mond en ooren bedekt waren en zette zich niet op een zetel, doch op den grond (2 Sam. 19 5, Jes. 47 1).

Men meende dat een geest zich alleen kon hechten aan iets wat gaaf was. Was ergens een barst of scheur in, dan was het beveiligd. Op het oogenblik van het sterven scheurden de aanwezigen daarom naden van hun kleed stuk, zoodat dit geen gaaf geheel meer vormde (2 Sam. 1 2, 11). Men ging daarna barrevoets, in een glad harig hemd, een sak, gekleed (2 Sam. 3 31), men strooide asch op zijn haar (Jos. 7 6). Men ging ook wel ongekleed (Micha 1 8, Jes. 20 2).

In huis werd het vaatwerk onrein, waarin de geest zou kunnen schuil gaan. Over de opening moest een snoer gespannen zijn, anders werd het onrein (Num. 19 15). Spijs in het sterfhuis aanwezig at men niet. Men vastte en gebruikte daarna wat door vrienden van buiten werd aangebracht (2 Sam. 3 35). Het geheele volk kwam David brood als spijs brengen — (niet „dringen om brood te eten", zooals de Leidsche vertaling zegt). Dit brood heette treurbrood en den beker wijn, die men aandroeg, was de beker der vertroosting (Hos. 9 4, Jer. 16 7).

Bij het begraven werd den geest belet zich langs den weg een schuilplaats te zoeken. Het uitgieten van water voor de huizen waarlangs de doode ging was een beveiligingsmaatregel. Evenals het voorschrift om een lijk-stoet, die men tegenkwam te volgen, zoodat de doodengeest zich niet aan een voorbijganger zou kunnen hechten, die hem terugvoerde. Deze gebruiken zijn ons wel eerst uit later tijd bekend, maar zij zijn geheel in overeenstemming met den geest der rouwgebruiken, waarvan wij wel melding vinden

gemaakt en mogen daarom voor oude gewoonten worden gehouden.

De overgang tot het gewone leven kon na 7 dagen plaats hebben. Daar het bloed als zetel der ziel gold, maakte men zich enkele insnijdingen in de huid, om door bloedverlies de ziel van den doode te verwijderen, zoo deze ondanks alle voorzorgsmaatregelen, toch in den rouwdrager mocht zijn gedrongen. Een deel der haren en wenkbrauwen schoor men eveneens af. Deze laatste gebruiken werden door de wet verboden, omdat zij het lichaam schonden (Deut. 14 1, Lev. 19 28). Als wettelijk reinigingsmiddel werd voorgeschreven een rouwdragende op den 3den en den 7den dag na het sterfgeval met „me nidda" te besprenkelen (Num. 19 19). Overigens werd het dragen van rouw niet verboden. Slechts den hoogepriester was dit niet toegestaan, doch de andere priesters mochten de rouwgewoonten in acht nemen, bij den dood van hunne verwanten (Lev. 21 2).

In dit laatste ligt reeds een bewijs, dat de veel verbreide opvatting onjuist is, die de onreinheid door een sterfgeval veroorzaakt verklaart als een bestrijding van doodenvereering. Indien het Jahwisme dit had willen doen, door rouwdragenden onrein te noemen, dan zou het zeker niet nagenoeg alle rouwgebruiken hebben geduld en zelfs den priesters het onrein zijn hebben veroorloofd.

Het gebruik van spijs kon onreinheid veroorzaken. Reeds de oudste wetgeving had verboden vleesch van een dier, dat men verscheurd op het veld vond liggen te eten. De heiligheid van den Israëliet zou daardoor worden aangetast (Exod. 22 30). Deze bepaling werd niet strikt gehandhaafd en de wet aanvaardde dit. Voor de priesters bleef gelden dat zij noch een verscheurd dier (terefa) noch een dier dat door natuurlijke oorzaak gestorven was mochten eten (Lev. 22 8). De gewone man mocht dit wel, maar gold dan tot den avond voor onrein. Hij moest zijn kleeren en zich zelf wasschen om weer rein te worden (Lev. 17 15).

De levenskracht werd ondersteld in het bloed te zetelen. Het gebruik van bloed werd derhalve verboden (Lev. 17 10).

Een groot aantal dieren gold als onrein. Wat in ieder bijzonder geval de oorzaak was blijft ons onbekend. Soms zal dit met oude godsdienstige voorstellingen hebben samengehangen, zooals bij het varken het geval kan zijn, maar in de meeste gevallen kan de oorzaak gelegen zijn in een afkeer van het vleesch van zekere dieren, die voor ons niet meer met zekerheid kan worden bewezen. Wij gebruiken uit zulk een afkeer dieren niet, die voor andere

volken een lekkernij zijn. Dit kan toen eveneens het geval zijn geweest. Volstrekte vastheid bestond in Israel blijkbaar niet want Lev. 11 20, 23 verbiedt het gebruik van alle insecten, doch Lev. 11 21, 22 noemt vier soorten sprinkhanen, die wel gegeten werden.

Een vergelijking van de lijst der geoorloofde en verboden dieren in Lev. 11 met de gelijksoortige in Deut. 14 bewijst dat Deut. 14 een uittreksel is uit Lev. 11. Dit leert ons dat de priesters dus reeds geruimen tijd voor het ontstaan van Deuteronomium in deze spijswetten eenige orde trachten te brengen. Lev. 11 toch tracht voor de dieren en de visschen een paar algemeene regelen vast te stellen, waardoor over de reinheid wordt beslist. Voor de dieren bestond dit in herkauwen en gespleten hoeven hebben, voor de visschen in het bezit van vinnen en schubben. Voor de vogels was geen regel te vinden.

Het is opmerkelijk dat in de wet niet werd opgenomen, dat men van een dier de heupspier niet at, een gebruik dat wij alleen uit Gen. 32 32 kennen.

De wetgeving bepaalde zich niet tot het opnemen van wat reeds bestond maar bestrijdt ook wat verkeerd werd geacht. Lev. 17 stelde de eisch dat iedere slachting van een dier een offer moest zijn, waarvan het vet en het bloed aan Jahu werden geofferd. De gewoonte bestond om op het veld te slachten en het bloed ten goede te doen komen aan de boksgeesten, de faunen, die als bevruchtende wezens golden. Dit wordt verboden Lev. 17 7. Iedere slachting moet bij het heiligdom plaats hebben. Tot afgoden (elilim) mocht men zich niet wenden en geen gegoten godsbeelden maken (Lev. 19 4). Het offeren der eerstgeboorte van vrouwen werd verboden (Lev. 18 21) en met steeniging bedreigd (Lev. 20 2).

Het oude begrip van de heiligheid van de deelgenooten des verbonds werd gehandhaafd. Vleesch mocht alleen gegeten worden op den dag van de slachting en den dag daarna (Lev. 19 6). Men moest eerbied hebben voor moeder en vader, den sabbath houden en de zedelijke geboden in acht nemen, die vooral op het sexueele gebied werden uitgewerkt, men mocht zijn lichaam niet schenden door tatoueeren (Lev. 19 28) zijn haar niet fatsoeneeren (v. 27).

Het ritueele en moreele werd als eisch van heiligheid als gelijkwaardig gevoeld. Naast het voorschrift om zijn broeder niet te haten staat het gebod om dieren van verschillend soort niet met elkander te laten paren (Lev. 19 18, 19).

De feestkalender had de volle aandacht van de wetschrijvers.

Het jaar begon met herfstdag- en -nacht-evening. Door herauten werd de nadering van heilige tijden uitgeroepen. De „roep heilig" (mikra kodesj — doorgaans verkeerd vertaald „heilige samenkomst") weerklonk dan. Daar er geen openbare tijdaanwijzing was, moest door rondroepen aan het aanbreken van heilige tijden worden herinnerd.

Men geloofde dat het nieuwe jaar met een goddelijk gericht begon. Jahu besliste dan in zijn hemelschen raad over hetgeen in het nieuwe jaar het lot zijner dienaren zou zijn. Reeds de oude verhalen kennen de voorstelling van een hemelsche boekhouding (Exod. 32 32—33). Deze is steeds blijven leven (Jes. 4 3, Ps. 69 29, Ps. 139 16, Ezech. 13 9, Mal. 3 16, Dan. 12 1) en uitvoeriger uitgewerkt, maar sloot toch ook in den voor-exilischen tijd de overtuiging in, dat de volle aandacht, die het hemelsche bestuur aan de overleggingen in den hemelraad besteedde, de gelegenheid opende voor talrijke kwaadwillige machten om de menschen te naderen. Daartegen kon de klank van blaasinstrumenten beveiligen meende men. De naam, die de nieuwjaarsdag droeg was: dag van het hoorngeblaas (Lev. 23 24). Het hemelsche gericht duurde tien dagen. De tiende dag werd gevierd als een groote boetedag, de joom hakkippoeriem. Dan vastte men een etmaal lang (Lev. 23 32). In den tempel hadden verzoenings-ceremoniën plaats. De hoogepriester sprenkelde in het allerheilige bloed op het deksel van de ark. Een bok werd in den tempel beladen met de zonden, waarvoor verzoening werd gezocht en de steppe ingejaagd.

De groote invloed die de Assyrische zeden in de 8ste eeuw hebben gehad heeft ook een verandering van de telling der maanden met zich medegebracht. De oude maandnamen (waarvan ons slechts enkele bekend zijn uit Salomo's tijd) werden door de Assyrische namen vervangen, met de nummering, die zij in het Assyrische jaar hadden. De Assyriërs begonnen het jaar met de lente dag- en nacht-evening. Dit heeft tengevolge dat in de Israëlietische wet, die na het overnemen van de nieuwe jaarorde, is opgeteekend, de dag van het hoorngeblaas valt op den eersten der zevende maand en de verzoendag op den 10den Tisri.

Daarna viel op den 15den dezer zevende maand het groote herfstfeest bij den oogst van olijven en druiven. Men sloeg dan hutten op in de gaarden, waar geoogst moest worden. Dit feest kreeg daardoor den naam „huttenfeest". Men plukte takken van de boomen en verheugde zich daarmede voor het aangezicht van Jahu

(Lev. 23 40). In de tempelvoorhof was dit zwaaien van loelaab en ethroog (palmtak en citroen) vele eeuwen door een groot feest. Men koos voor den aanvang van oogsten de volle maan. De maanden werden naar de maan geregeld en begonnen als de nieuwe maansikkel voor het eerst werd waargenomen. De 15de was dus steeds volle maan. Het geloof dat men met afnemende maan moet oogsten is even verbreid als de overtuiging, dat een wassende maan goed is voor den groei.

Men heeft de meening verdedigd dat het oogstfeest aanvankelijk door de wet niet aan een datum zou zijn gebonden en daarom Lev. 23 voor jonge literatuur gehouden, doch dit wordt door den samenhang van oogsttijd en maanstand niet bevestigd en stuit bovendien nog op andere bezwaren (zie Alt. Stud. IV 107—118).

De zaaitijd van het koren is in de herfst. De oogst van gerst werd gevierd in het voorjaar op den 15den Nisan. Het zijn de dagen der ongezuurde brooden, waarvan vroeger reeds sprake was. Een schoof ('omer) werd daarbij aan Jahu aangeboden.

Zeven weken daarna viel het feest der „eerstelingen" (bikkoeriem) van de tarwe (Exod. 34 22, Exod. 23 16). Dan werden twee tarwe-brooden voor Jahu „heen en weer bewogen" met een aantal offers. De heilige oogst-periode werd hiermede besloten.

Naast deze drie oogstfeesten, waarbij offers in den tempel of in andere Jahu-heiligdommen werden gebracht, werd een feest gevierd, dat niet met den tempel in verband werd gebracht, doch dat thuis werd gevierd, het Pesach-feest. De feestkalender in Lev. 23 4 zegt er niet meer van dan dat bij het aanbreken van den 14den Nisan „heilig" moet worden geroepen, want dat het dan Pesach voor Jahu is. Er is echter geen sprake van het brengen van een offer aan Jahu. De vermelding in de lijst der heilige tijden is opmerkelijk, daar de wet van Exod. 23 van het Paaschfeest geen melding maakt.

Een godsdienstig gebruik van huiselijken aard werd allengs een bestanddeel van het Jahwisme. Het woord pesach heeft de beteekenis van overslaan, voorbijgaan. Het geloof bestond, dat de nacht vóór den eersten vollen maan na de lente dag- en nacht-evening gevaarlijk was, omdat dan een verdervende macht, een slachter (masjchiet) rondging. Het was daarom gevaarlijk dien nacht het huis te verlaten. Tot beveiliging bestreek men de deurposten met het bloed van een geitje of lam, dat op den dorpel geslacht was. Men at dit dier, nadat het in zijn geheel aan het spit was gebraden,

met ongezuurd brood, dat men in bittere saus doopte. Het dier moest geheel worden gegeten, wat er van overbleef moest vóór den morgen in het vuur worden verbrand. De beenderen mochten niet worden stukgeslagen (Exod. 12 5—11, Num. 9 12). Men doorwaakte dezen nacht, die daarom „waaknacht" (sjimmoeriem) heette (Exod. 12 42).

De oorsprong van het Paaschfeest heeft men veelal in verband gebracht met het herdersbedrijf en gemeend, dat het het offerfeest was, waarop de eerstelingen der kudde werden geofferd. Deze verklaring is onaannemelijk, daar het paaschlam geen pas geboren lam, maar een dier van een jaar oud moest zijn (Exod. 12 5). Het werd ook niet als een offerdier behandeld, doch in zijn geheel door de familie zelf gegeten. Het bloed wordt aan de deur gestreken, een gewoonte die in Palestina nog bestaat bij iedere slachting.

Waarom deze nacht zoo bijzonder gevaarlijk was is, met het in vergetelheid geraken der ook ons onbekende voorstelling, waaruit dit geloof voortkwam, aan lateren niet meer duidelijk geweest. Men heeft er toen een geschiedkundige oorzaak voor gezocht en de gewoonte op de gebruikelijke wijze door een verhaal verklaard. De ongezuurde brooden, die men op de dagen na den Paaschnacht at verklaarde men uit de haast waarmede de Israëlieten bij den uittocht uit Egypte het nog ongezuurde deeg uit de troggen hadden gehaald en als deegklompen mee op reis genomen (Exod. 12 39). Met dit verhaal verbond men nu ook een wetgeving over den paaschnacht. In Exod. 12 zijn ons zelfs twee wetgevende stukken bewaard hierover (12 1—14, 21—27). Uit het tweede stuk blijkt duidelijk, dat het paaschgebruik hier op onjuiste wijze wordt verklaard. Volgens het verhaal toch trokken de Israëlieten in den Paaschnacht uit (Exod. 12 29—33), volgens de wet echter mochten zij de deur van hun huis niet uitgaan voor de nacht voorbij was en de morgen was aangebroken (Exod. 12 22). De uittocht was, naar Exod. 12 34, 39 een onverwachte gebeurtenis, zij werden er door overvallen, hadden geen teerkost gereed kunnen maken en moesten de deegklompen zoo als zij waren, opnemen en in hun kleeren wikkelen. Doch Exod. 12 3 moest men reeds den 10den het paaschdier afzonderen. Dit houdt verband met het voorschrift dat het in zijn geheel gebraden moest worden en dus geen volle ingewanden mocht hebben, doch het toont tevens aan, dat de geschiedkundige verklaring er oorspronkelijk niet bij hoorde. De

nacht was ook niet alleen gevaarlijk voor eerstgeborenen, maar voor iedereen. Niemand mocht het huis uit en ieder moest wakker blijven. Met het feest der ongezuurde brooden houdt het oorspronkelijk in het geheel geen verband. Het verhaal, waarmede de wetgeving werd verbonden bewijst dit nog, want dit sprak wel van het deeg, maar wist van een verbod om het huis te verlaten niets af. Het is daaruit te zien, dat men er nog niet aan dacht de waaknacht als wettig Jahwisme te erkennen, toen men dit met het feest der ongezuurde brooden reeds wel deed. Wij merkten reeds op, dat Pesach in de oudste wetgeving (Exod. 23) niet wordt genoemd.

De dag, waarop de nieuwe maansikkel voor het eerst werd gezien, was een huiselijke feestdag. In de wet is de viering van dezen dag nooit opgenomen. Slechts wordt in een wet uit den na-exilischen tijd voorgeschreven, dat op dien dag offers in den tempel moesten worden gebracht (Num. 10 10, 28 11). De wijze, waarop het latere Jodendom de nieuwe maan begroette en zegende, met het toewerpen van kushanden en het uitspreken van een zegenformule, zal wel op oude zede teruggaan. Het schijnt, dat zij te kennelijk zich tot de maan zelve richtte en dat het Jahwisme geen vorm vond om deze handeling op „chodesj" (de nieuwe maansdag) tot een deel van den nationalen godsdienst te maken.

Wij weten uit 1 Sam. 20 5, dat op nieuwe maansdag de huisgenooten voltallig te samen den maaltijd moesten gebruiken. Van eenig offer op dien dag blijkt niet. Het was een dag, als de Sabbath, waarop de handel stilstond, volgens Amos 8 5. Hosea kende hem als feestdag (Hos. 2 13), evenals Jesaja (1 13). De wonderverhalen in Koningen achtten het een geschikte dag om een godsman te raadplegen (2 Kon. 4 23). Eerst Ezech. 46 6 spreekt van bepaalde offers, die op chodesj moeten worden gebracht. De na-exilische cultus bracht deze inderdaad. In de voor-exilische wetgeving echter werd chodesj niet genoemd.

Het wettelijk voorschrift als gedachtenis aan den uittocht jaarlijks gedurende 7 dagen ongezuurde brooden te eten, geeft Exod. 13 4—10. Tevens leidt Exod. 13 de lossing van de eerstgeboorte van een vrouw af uit het sterven van de eerstgeborenen der Egyptenaren voor den uittocht. Bij het opnemen van dergelijke gebruiken in het Jahwisme zien wij de semietische denkwijze, die de uitlegging en toepassing van de geboden in den lateren Rabbijnschen tijd zulk een eigenaardig karakter geeft, reeds werkzaam. Deze denkwijze stelt geen prijs op logica, historische zekerheid en

bewijsbaar verband. Zij is tevreden met een oppervlakkige overeenkomst en aarzelt niet die met stelligheid als historische waarheid aan te kleeden. Er zijn in dit geval twee gegevens. Het eerste is dat de Israëlieten de menschelijke eerstgeboorte lossen; het tweede is dat de traditie zegt dat de Egyptenaren het volk Israel lieten ontsnappen omdat er een sterfte was onder de eerstgeborenen van mensch en vee. De overeenkomst is dat er in beide gegevens van eerstgeborenen sprake is. Dit is voldoende om tusschen de twee gegevens een causaal verband te leggen, dat geheel onlogisch is, en dat in strijd is met het verklaren van het Paaschmaal uit den uittocht. Aan het lossen van de eerstgeboorte ligt de gedachte ten grondslag dat god er recht op heeft, maar genoegen er mede neemt daarvoor in plaats iets anders te ontvangen. Maar in het verhaal heeft god geen recht op alle menschelijke eerstgeboorte, doch straft hij de Egyptenaren op uitzonderlijke wijze (Exod. 11 4—8, 12 29—33). Logisch is er dus geen verband tusschen een straf, die een uitzondering is aan Egyptenaren en een aanspraak op het leven van de eerstgeborenen der Israëlieten. Het Oostersche denken voelt dit echter anders. Zijn logica is bevredigd door een oppervlakkige overeenkomst. Dit verklaart hoe wetgeving en geschiedverhaal in het O. T. zoo nauw zijn verbonden.

Bij de verklaring van het Paaschmaal uit den uittocht wordt het maal gegeten omdat een dier moest geslacht worden, welks bloed het huis beschermde tegen den verderver. Er heeft dan dus reeds een beveiliging plaats gehad. Van een verdere aanspraak van den verderver op den eerstgeborene wiens huis hij voorbijging blijkt niets, maar kan uitteraard in het verhaal geen sprake zijn, daar dit opzettelijk van een onderscheid tusschen Israëlieten en Egyptenaren spreekt (Exod. 11 7).

De verbinding van godsdienstige gebruiken met feiten uit Israels geschiedenis greep plaats toen men tegen het aanbrengen van godsdienstige symbolen in de huid nog geen bezwaar had, dus vóór Lev. 19 28 alle tatoeeren verbood. Immers Exod. 13 zegt zoowel bij de ongezuurde brooden, als bij de lossing van eerstgeborenen: „Het zal u zijn tot een teeken op uw hand en tot een gedachtenis tusschen uw oogen, want met sterke hand heeft Jahu u uit Egypte gevoerd" (Exod. 13 16, 9). Dit kan slechts een zinspeling zijn op teekens, zooals het Kaïnsteeken was en zooals de teekens zijn, die b.v. de Berbers in N.-Afrika nog thans tusschen de oogen dragen. Zij gaven later aan Deuteronomium aanleiding

tot het doen ombinden van teekens om het tatoueeren te doen verdwijnen.

De wetgeving, die tot Hizkia's tijd tot stand kwam, teekende wel verzet aan tegen godsdienstige gebruiken, die met het Jahwisme in strijd waren, maar zij gaf toch geen verbodsbepalingen tegen veel, wat in de tijden van godsdienstige verwarring na koning Hizkia den priesters van den Jeruzalemschen tempel verkeerd voorkwam. De huisgoden, de terafiem werden in de wet niet verboden, de mazzeben werden er evenmin in genoemd. Leviticus verbood de Elilìem, de „gegoten goden" en de offers aan de bokken (19 4 17 7), maar effect hadden deze verbodsbepalingen onder Manasse allerminst. Dit heeft er de priesterschap van den tempel toe geleid maatregelen te doen nemen, die radikaal al wat anders was dan de vereering van Jahu in den tempel te Jeruzalem te doen verdwijnen. Het zeer beperkte gebied van den staat maakte het mogelijk dezen uitweg uit de verwarring der eeredienſten te zoeken.

De priesterschap beschikte echter niet over macht. Er moest dus een weg gevonden worden om hem die de macht wel had tot hunne gedachten te brengen.

De priesters ontwierpen hiertoe een geheel zelfstandig wetboek, dat in historischen vorm de bevelen gaf om alle andere eeredienst dan de Jahu-dienst uit den tempel weg te doen en dat die gebruiken, welke nog niet tot zuiver Jahwistische gemaakt waren, hervormde. Zij vonden in Josia, die in 639 als acht-jarige knaap koning werd, een geschikte persoon voor hun doel. Het wetboek dat zij hadden gemaakt verborgen zij in een offerkist, die bij groote tusschenpoozen werd geledigd.

Deze kist was gemaakt in den tijd van den hoogepriester Jojada, die de geestelijke leidsman was van koning Joas (836—797). De oorzaak hiervan was dat de priesters weigerden uit hunne inkomsten de kosten van het onderhoud der tempelgebouwen te betalen. Men trof toen dezen maatregel, dat er een kist in den tempel zou worden geplaatst met een opening in het deksel. Daarin werd het geld gedaan, dat in den tempel werd gebracht als losgeld enz. en niet bestemd was voor zondoffers. Een aantal werklieden nu nam op zich den tempel in goeden staat te houden, tegen het recht op ontvangst van wat er in de kist kwam. Toen deze kist in het 18de jaar van den jongen koning werd geledigd omdat er herstellingen moesten plaats hebben kwam daaruit het wetboek te voor-

schijn, dat als een belangrijke vondst aan 's konings schrijver werd ter hand gesteld (2 Kon. 22 3—8). Toen zij het zilver er uit haalden vond de priester het wetboek (2 Chron. 34 14).

De voorspoed van Israel werd in het wetboek afhankelijk gesteld van gehoorzaamheid aan zijn voorschriften. De koning geraakte bij de voorlezing onder den indruk van den grooten afstand tusschen den bestaanden toestand en de goddelijke geboden. Het gevolg daarvan was de grondige hervorming van den cultus. De beschrijving daarvan in 2 Kon. 22 en 23 verhaalt ons, dat alle hoogten en voorwerpen, die voor vreemden eeredienst gebruikt werden vernietigd werden in Jeruzalem en omgeving. Een plechtig verbond was in den tempel gesloten tusschen den koning en het volk, waarbij het wetboek werd erkend als wet, waaraan men zich onderwierp (2 Kon. 23 3). De tekst van het verhaal in 2 Kon. 23 is door ingevoegde opmerkingen aangevuld, zoodat wij nu vinden medegedeeld dat het geheele gebied van Samaria en met name Beth-el ook door hem zou zijn gezuiverd van de heiligdommen op de hoogten. Het is echter niet waarschijnlijk dat de koning aldus buiten zijn gebied kon handelen. Volgens 2 Kon. 23 8 was Geba, even ten Noorden van Jeruzalem, de grens van zijn verwoesting en in het Zuiden Berseba.

Deuteronomium richtte zich zoowel tegen vreemden cultus als tegen de opvattingen van velen over den dienst van Jahu. Met nadruk wordt geleerd: Hoor Israel, Jahu onze god is één (Deut. 6 4). Meerdere vormen van denzelfden god bestonden niet. Zij die meenden Jahu als Melek in het Tofet te kunnen dienen, werden hierdoor buiten den geoorloofden cultus geplaatst.

De huisgoden werden veroordeeld. De wetgeving over de vrijlating van den Hebreeuwschen slaaf in het zevende jaar, waarin deze goden voorkwamen, werd opnieuw voorgeschreven, doch het voorschrift om den slaaf tot de Elohiem te brengen werd weggelaten (Deut. 15 16).

De plaats van deze goden aan de huisdeur werd ingenomen door een klein buisje met een rond gaatje, de zoogenaamde mezoeza. Door het gaatje waren de letters Sj-d-i zichtbaar. Op de keerzijde van het opgerolde schriftstuk stonden een paar teksten der wet, die het bevel bevatten een dergelijk voorwerp aan den deurpost aan te brengen (Deut. 6 9).

De heilige teekens, die men op het voorhoofd en handen tatoueerde, en die Lev. 19 28 reeds verboden werden, werden nu ver-

vangen door dezelfde teksten in een knoop gewikkeld, die om hoofd en hand werd gebonden bij gebed. (Deut. 6 8).

Het huiselijke Pesach-feest werd veranderd in een feest, dat in den tempel moest worden gevierd en tot één feest gemaakt met de dagen der ongezuurde brooden en nadrukkelijk wordt gezegd: gij zult het Pesach-dier niet mogen slachten in een der woonsteden, die Jahu uw god u geeft (Deut. 16 5). Het vleesch moest als offervleesch worden genoten, niet meer aan het spit gebraden, maar gekookt (v. 7), hoewel de paaschwet van Exod. 12 9 het koken verboden had. Josia gaf aan dit bevel uitvoering. Zulk een paaschfeest, zegt 2 Kon. 23 22 was niet gevierd, noch in den tijd der Richteren noch in dien der Koningen.

Het brengen van offers op eenige andere plaats dan die welke Jahu uw god zich zal verkiezen in een van uw stammen, werd verboden (Deut. 12 14). Het gebod van Lev. 17 3, 4 werd gehandhaafd. Doch aan het bezwaar daarvan werd tegemoet gekomen. Wanneer iedere slachting bij den tempel als offer moest geschieden, zooals Lev. 17 3 verlangt, zou het gebruik van vleesch op plaatsen, die niet in de onmiddellijke nabijheid van den tempel lagen, onmogelijk zijn. Deut. 12 15 voegde aan het gebod de bepaling toe, dat men in zijn woonstede kon slachten, als men vleesch wilde eten. Men moest dan evenals bij dieren, die men op de jacht buit maakte, het bloed laten wegloopen en met aarde bedekken. Deuteronomium erkent hier dus, dat de bepaling van Lev. 17 3 in de practijk onuitvoerbaar was.

De verandering door de centralisatie van den cultus op ééne plaats maakte het ook noodig de inkomsten der priesters opnieuw te regelen. Theoretisch toch moesten deze grooter worden nu de Jahu-dienst op de hoogten was vervallen.

Naar het oude recht behoorden de tienden van alles aan Jahu. Wie geld daarvoor in plaats wou geven mocht dit doen mits hij dan een vijfde van de waarde meer gaf. (Lev. 27 31). Deze gewoonte leefde nog voort ten tijde van Nehemia, toen men de tienden in natura aan den tempel afleverde. De voorraden werden in tempelvertrekken bewaard (Neh. 13 12). Deuteronomium 12 6—20 14 22—29 stelde een andere regel, waarbij over de tienden van vee werd gezwegen. De tienden moesten door hen die ze opbrachten worden gegeten voor het aangezicht van Jahu, in den tempelvoorhof dus, met de eerstgeboorte van runderen en kleinvee. Was het moeilijk ze naar den tempel te brengen dan mocht men ze verkoo-

pen en voor het geld bij den tempel koopen waarin men lust had om daar voor het aangezicht van Jahu te eten. Na drie jaar brak een jaar aan, waarin de tiende in de woonstede moest worden opgeslagen. In dat jaar was het opgelegde ter beschikking van den Leviet, den vreemdeling, den wees, en de weduwe.

Deze laatste regeling is geheel in overeenstemming met de barmhartigheid, die ook elders in Deuteronomium aan het licht treedt. Doch de geheele bepaling is niet in overeenstemming met het karakter, dat aan de tiende eigen is. De tiend is naar zijn aard iets wat aan een ander wordt gegeven (Gen. 14 20, 28 22, 1 Sam. 8 15, 17). De onderstelling dat Deuteronomium een oudere regeling zou bewaard hebben wordt door de teksten weersproken. Het kan dus wel niet anders of Deut. meende ook hier hervormend te moeten optreden. Het zag een opvoedend beginsel in zijn regeling. Gij moet aldus doen „opdat gij leert Jahu te vreezen" (Deut. 14 23). Wij mogen gerust aannemen dat de Jahu-tempel ten tijde van Manasse niet veel tienden ontving. Men was blijkbaar van oordeel, dat men ze als priesterinkomsten kon ontberen, en beschouwde deze regeling als eene, die den Jahwe-dienst ten goede zou komen.

De voorschriften over de priesters dragen geen baatzuchtig karakter. De hoogte-priesters werden opgenomen onder de priesters van den tempel en mochten, als zij wilden, dienst doen (Deut. 18 7, 8). De practijk schijnt dit laatste echter spoedig te hebben gekeerd en hen alleen maar spijs te hebben verschaft (2 Kon. 23 9).

De priesters hadden recht op een gave van alles wat geoogst werd, van koren, most, olie vruchten en wol. Van de offerdieren maakten zij aanspraak op een voorpoot, de kinnebak en de maag (Deut. 18 3, 4, 26 2). De priester zou op deze stukken recht hebben, van een gave daarboven (teroema) is geen sprake.

De ontwerpers van deze wetgeving bepaalden zich niet tot ingrijpende hervormingen in de uiterlijke eeredienst. Zij wilden ook de gedachten omtrent god hervormen.

Het verlangen naar centraliseeren, dat tot het ééne heiligdom leidde, op de plaats die Jahu verkiezen zou om zijn naam te doen wonen, bracht hen op het gebied der geloofsvoorstelling tot het monotheïsme, tot de leer dat er één god was, die boven alles stond. De hemellichamen, die de volken als goden aanbaden had Jahu hun als goden toegedeeld (4 19). Eerst in een na-exilische invoeging (4 29—40) vinden wij de monotheïstische theorie nog scherper uitgedrukt: „Jahu is god, er is geen god dan hij alleen" (4 35) doch

dit is geheel in den geest, die aan het oorspronkelijke boek eigen is.

Voor het oude godsdienstig geloof was de familie en het volk een eenheid tegenover god. De familieleden en volksgenooten droegen tegenover elkaar collectieve verantwoordelijkheid. Want de straffende gerechtigheid gods hield rekening met den groep waartoe de zondaar behoorde. Zij kon den enkeling, die schuldig was treffen — doch het kon ook zeer goed zijn, dat de straf op anderen neerkwam. De „toda" (de belijdenis) die dit uitsprak was de bekende leer, die wij Exod. 34 7 vinden, dat Jahu gunst bewijst aan duizenden, hun schuld vergevende, maar dat hij ook de schuld der vaderen kon doen ondervinden aan de kinderen, kleinkinderen, achterkleinkinderen en achter-achterkleinkinderen. Dezelfde woorden gebruikt Num. 14 18. Ook Jeremia 32 18 beschrijft Jahu als een god, die gunst bewijst aan duizenden, maar die de schuld der vaderen vergeldt „in den boezem van hunne kinderen na hen." De oorspronkelijke tekst van de wet der tien woorden gaf dezelfde belijdenis als Exod 34 7 en Num. 14 18.

De wetgevers konden zich met dit geloof niet langer vereenigen. Zij leerden dat „Jahu de betrouwbare god was, die het verbond „nakwam en welwillendheid betoonde aan hen, die hem liefhadden „en zijn geboden onderhielden, maar die zijn haters persoonlijk de „vergelding deed ondervinden en deze niet op een ander deed neer„komen, doch die zijn hater persoonlijk de straf deed ondervinden" (Deut. 7 10). Deze tekst is een scherp geformuleerde bestrijding van de oude leer, en kwam ook tot uiting in de bepaling der burgerlijke wet: Ieder moet wegens zijn eigen zonde worden ter dood gebracht (Deut. 24 16).

Dientengevolge werd de oude belijdenis der tien woorden aangevuld met de woorden „die mij haten" en „die mij liefhebben". Deze latere redactie, die voor ons de gewone is geworden is dus geenszins de leer, die bij de stichting van den godsdienst werd aangenomen.

Op leerstellig gebied bracht Deuteronomium derhalve drie belangrijke wijzigingen aan. 1. Jahu was de eenige god. 2. deze mocht slechts onder één vorm worden geëerd. 3. deze vergold persoonlijk, individueel en niet collectief.

Om de stelling ingang te doen vinden, dat het boek inderdaad de wetgeving van Mozes was moest ook het verloop der geschiedenis anders worden voorgesteld. De reeds bestaande wetten werden hierbij op den achtergrond geschoven en in het duister gelaten.

De voorstelling werd gegeven, dat op de twee steenen tafelen, die Mozes van den Sinaï bracht, de Dekaloog zou hebben gestaan. Het wetboek nam deze op in den door de schrijvers verbeterden vorm. In Exodus 32 15 was bericht dat op de steenen tafelen een uitvoerige wetgeving stond, die de tafelen aan hare beide zijden vulden. In Exod 24 12 was ons medegedeeld dat de inhoud dezer wetgeving diende om priesterlijke beslissingen te geven, een doel, waartoe de korte 10 woorden zich niet leenen. Deuteronomium schoof deze geschiedenis eenvoudig ter zijde, omdat het juist deze oude wetgeving was, die het wilde hervormen en dus vervangen. Daarnaast zou Jahu op den Sinaï nog wel wetten hebben medegedeeld, doch hij had deze wetgeving eerst aan hen medegedeeld toen zij elf dagreizen van den Horeb waren verwijderd (Deut. 1 18) en deze later in de velden van Moab nog eens voor hen herhaald met het bevel de geheele wet op groote steenen te schrijven, na het overtrekken van den Jordaan (Deut. 27).

Het is eenigszins bevreemdend, dat deze wel overwogen oorkonde in de laatste jaren voorwerp van een critiek is geweest, die de hoofdgedachten tot den exilischen of na-exilischen tijd wilde brengen, want de gegevens, die ons in staat stellen den tijd van ontstaan te bepalen zijn inderdaad zeer sterk.

Er is slechts één periode in Israels godsdienst waarin het offer van de eerstgeboorte van vrouwen en de dienst van de sterren, het heir des hemels, sterk op den voorgrond treden. Deze is de 7de eeuw v. Chr. Deuteronomium bestrijdt deze eerediensten opzettelijk. Later komt deze cultus niet meer voor. De drie dingen, die Josia deed (het vernietigen van vreemden cultus, het paaschfeest vieren op een nieuwe manier, en de wichelaars verdrijven) worden in Deut. genoemd en geëischt (Deut. 12, 16, 18). Het verhaal van het vinden van het boek in een kist, die in den ouden tijd niet bestond, belet ook aan een oorsprong uit zeer ouden tijd te denken. Wij bezitten in Deuteronomium een vast punt, dat voor het recht begrip van het verloop der godsdienstige inzichten en vormen van de grootste waarde.

Godsdienstige onderwijzing beschouwden deze priesters-wetgevers als een belangrijk element. Deut. 31 10 verlangt dat de wet eens in de zeven jaar op het loofhuttenfeest aan allen zal worden voorgelezen, aan mannen, vrouwen, kinderen en vreemden. In Deut. 28, 29 en 30 zijn ons vermaningen bewaard voor zulk een voorlezing bestemd. Het leeren van de wet wordt 5 1 als een verplich-

ting genoemd. De koning moet een exemplaar der wet in zijn paleis hebben, waarin hij „al de dagen zijns levens" moet lezen, opdat hij leere Jahu te vreezen (17 19). De ouders moeten de kinderen woorden uit de wet leeren opzeggen (11 19). Ten onrechte werd dit in de Leidsche vertaling vertaald als „er over spreken". (Immers dbr. b = iets uitspreken Dan. 9 21 een gebed uitspreken.) Hiermede staat in verband, dat wij dezelfde gedachte over zegen bij gehoorzaamheid en straf bij afwijken van de geboden telkens weer herhaald vinden en dat zij hoofdstuk na hoofdstuk terugkeert. Waar men ook las overal vond men de vermaning, waarop het aankwam.

Geen handeling in het gewone leven mocht gedaan worden zonder het spreken van godsdienstige formules. Bij het zich neerzetten thuis, bij het uitgaan, bij het gaan slapen en het opstaan moest men ze zeggen (Deut. 6 7, 11 19). De formule, die bij het aanbieden van gaven aan de priesters moest worden uitgesproken wordt niet aan de keuze van den geloovige overgelaten maar voorgeschreven. Hij moet zeggen: Mijn vader was een verloren Arameër, die naar Egypte ging, enz. (Deut. 26 4—10).

Deuteronomium wenschte iederen geloovige in voortdurende aanraking te houden met godsdienstige geloofs-formules, daar dit het beste middel was om de stellingen, die het voorstaat ingang te doen vinden.

XIII

DE GODSDIENSTIGE OVERLEVERING IN DEN VOOR-EXILISCHEN TIJD.

In de geschriften der Profeten zijn eenige zinspelingen bewaard, die bewijzen dat zij overleveringen kenden van nationalen godsdienstigen aard. De aanwijzingen zijn gering in aantal maar van veel beteekenis. Wij zien daaruit dat de godsdienstige overlevering, die ons bewaard is, niet geheel gelijk was aan de verhalen, die zij kenden. Deze droegen toen nog niet dat monotheïstisch karakter, dat zij, die in den tijd na de ballingschap deze stof in den vorm brachten, die tot ons kwam, daaraan hebben gegeven.

De weinige verwijzingen, die wij aantreffen, hebben betrekking op den tijd der aartsvaders en gaan niet buiten de volksgeschiedenis. Wij vinden ze in Amos, Hozea, Micha.

De belangrijkste plaats is Amos 4 11. De profeet berispt zijn weelderige tijdgenooten en verwijt hun, dat zij de teekenen der tijden niet verstaan. Hij noemt de rampen op, die juist inzicht hadden moeten wekken. Jahu heeft deze gezonden. Hij heeft onder hen een verwoesting aangericht als de verwoesting waardoor Elohim Sodom en Gomorra verwoestte, maar zij hebben zich niet bekeerd. Dit is de eenige plaats in Amos waar Elohim gebruikt wordt. In het verband worden alle rampen aan Jahu toegeschreven. Toch wordt niet gezegd: ik heb onder u een verwoesting, zooals ik aan Sodom en Gomorra deed overkomen, maar staat er, ik richtte een verwoesting aan zooals Elohim Sodom en Gomarra deed ondergaan. De verwoesting van Sodom en Gomorra was aan Amos dus nog niet bekend als een daad van Jahu. Ten tijde van Amos had de traditie, die ons in Gen. 18 en 19 over de verwoesting dezer steden spreekt en die deze aan Jahu toeschrijft, dus nog niet den ons overgeleverden vorm, maar schreef deze vernieling aan Elohim toe, waarmede „goden" of „ een der goden" bedoeld was. In ieder geval was Jahu die god niet.

Bestudeering van het verhaal in Gen. 19 toont, dat daarachter

inderdaad een oudere tekst ligt, waarin Jahu een onderdeel der goden uitmaakte, maar waarin een andere god of de goden in algemeenen zin de handeling leidden. Jahu was in zijn oorspronkelijke vorm van vuurgod en dondergod met de donkere wolken aan den hemel verbonden. Nu lezen wij Gen. 19 24 „en Jahu deed over Sodom en Gomorra zwavel en vuur regenen van uit Jahu, van uit den hemel". Jahu deed regenen vanuit Jahu, geeft geen zin en eischt als macht die het uit Jahu deed regenen een andere naam als onderwerp van den zin dan Jahu. Het getuigenis van Amos toont dat het oorspronkelijke onderwerp in den zin Elohim was en dat Jahu slechts een der goden was, die bij deze verwoesting dienst moest doen. Hier ligt derhalve het bewijs voor ons, dat de oude godsdienstige overlevering ten tijde van Amos nog polytheïstisch gekleurd was.

Hosea zinspeelt op den dienst van Baal-Peoor (9 10) op het verhaal van Jakob's geboorte, zijn vlucht naar Aram en zijn huwelijken. Op den strijd met een engel (12 4, 5, 13, 14) en de redding uit Egypte (12 14, 11 1) en een ons onbekende zonde van Israel te Gibea (9 9, 10 9). Micha noemt Mozes, Aäron en Mirjam en de profetieën van Biliam (6 4).

Het is opmerkelijk, dat geen enkele profeet of historisch boek een beroep doet op het scheppingsverhaal of het paradijsverhaal. De dogmatische godgeleerdheid heeft deze verhalen als grondslag genomen voor zeer belangrijke leerstukken over de erfzonde, den zondeval, den staat der rechtheid en de verdorvenheid der menschelijke natuur. Doch de profeten en vermanende geschiedschrijvers, die herhaaldelijk het vraagstuk van zonde en genade behandelen, verwijzen in hun betoog geen enkele maal naar deze verhalen of naar een der denkbeelden, die de latere niet-Israëlietische godgeleerdheid daarmede heeft verbonden.

De eenige plaats waar Adam zou kunnen zijn genoemd als vergelijking (niet dus als afschrikwekkend voorbeeld) is zoo kort en duister, dat zij geen gewicht in de schaal legt. Het is Hos. 6 7. Jahu heeft beproefd door profeten de Israëlieten te doen straffen, want hij wil welwillendheid en geen offer, godskennis verlangt hij meer dan brandoffers. Doch zij hebben het verbond overtreden als adam, daar hebben zij trouweloos tegen mij gehandeld. Daar adam mensch beteekent, vertalen velen „als menschen". Anderen zoeken in adam, met het oog op „daar hebben zij trouweloos gehandeld" een plaatsnaam. In het verhaal van Genesis over Adam wordt met geen woord

van een verbond tusschen god en hem gewag gemaakt. Van geen enkele zijde is deze plaats dus te gebruiken als bewijsplaats voor bekendheid van profeten met de onderstellingen der latere christelijke dogmatiek. [1])

Het karakter van de volksoverlevering kwam geheel overeen met het veelkleurige godsdienstig denken van de Israëlieten. Het eenige dogmatische wat men er in kan aanwijzen is het dogma, dat de Israëlieten recht hebben op het land, waarin zij wonen, omdat Jahu dit reeds aan hunne voorvaderen heeft beloofd, die daarvan eerlijk reeds een paar stukjes hadden gekocht om op begraven te worden (Gen. 23, 33 18, 50 13, Jos. 24 32).

De overgeleverde namen gaven aanleiding tot woordspelingen, waaruit weer verhalen ontstonden, die zich als geschiedenis voordoen en er dan ook eeuwen lang voor zijn gehouden.

Toch is deze zoo voor de hand liggende opvatting alleen niet in staat de teksten te doen verstaan. De verhalen der aartsvaders geven ons familie-geschiedenis en spreken van Abram, Izak en Jakob alsof het op zich zelf staande personen zijn. Maar zij bevatten tegelijkertijd uitspraken, die doen zien dat er met een persoonsnaam soms een gansche groep is bedoeld. Loth woonde in de steden van het Jordaandal en had tenten tot Sodom toe (Gen. 13 12). Dit bewijst dat Loth een omvangrijk begrip is. Sichem, de zoon van Hamor, is Gen. 34 een persoon en toch ook een stad (Richt. 9 28). Ismaels zonen zijn oases, waarvan de namen Teima en Doema tot de zeer bekende behooren (Gen. 25 13). Esau is Edom zegt Gen. 36 1. De dienaar van Abram is Damascus, zegt in Gen. 15 2 een oude toelichting tot den tekst. Mamre is volgens Gen. 14 13 een man. Volgens Gen. 23 17 is het een plaats. Eskol is Gen. 14 13 de broeder van Mamre. Num. 13 24 is het een dal. Wij kennen dit spraakgebruik uit den tijd der profeten. Israel is Hos. 11 1 het volk, evenals Jakob (Jes. 49 5).

Zoodra wij nu echter beproeven de persoonlijke lotgevallen te gaan vertolken als de geschiedenis van een groep of stam mislukt ons dit. Wij komen dan niet verder dan het samensmelten of zich splitsen van stammen, door een huwelijk of een geboorte voor-

[1]) De oplossing van de moeilijkheid ligt waarschijnlijk hierin, dat er een „b" is weggevallen. Abar be = intreden. Deel nemen aan een verbond werd uitgedrukt door „komen in een verbond (Jer. 34 10). De vertaling van Hos. 7 6 is dan: Zij zijn als menschen die ter plaatse waar zij in een verbond treden reeds trouweloos handelen".

gesteld. Een reis, een vlucht, een achtervolging zou dan verandering van woonplaats moeten voorstellen. De vlucht van Jakob voor Esau zou beteekenen, dat de Jakob-stam door de Edomieten werd verjaagd. Maar het verhaal weet daarvan niets. Van een aanval van Esau op Jakob en een innemen van het gebied waar Jakob woonde door Esau blijkt in het verhaal niets. De Israëlietische geschiedenis kent Esau slechts als bewoner van het gebergte Seir (Gen. 32 4, 33 14, 16). De terugkeer van Jakob en de achtervolging door Laban in Gen. 31 zou een Arameesche volksverhuizing beteekenen. Maar als de achtervolging door Laban beteekent dat de Laban-stam later van woonplaats veranderde dan de Jakob-stam, hoe kan het verhaal dan zeggen, dat Laban terstond naar zijn woonplaats terugkeert, nadat hij een ontmoeting met Jakob heeft gehad, wat beteekent dan het zoeken naar de terafim, die Rachel meenam, hoe kon Jakob dan met twee dochters van Laban tegelijk gehuwd zijn?

Men heeft vele andere wegen ingeslagen om deze aartsvadersverhalen te verklaren. Men heeft er in gezien de legenden over heroën, die verbleekte goden waren; men heeft ze verklaard als mythologie, men heeft ze opgevat als doelmatig in elkaar gezette vertellingen, die de verhoudingen van den tijd der koningen zouden kleeden in het gewaad van oude gebeurtenissen om een letterkundige strijd te voeren ten gunste van denkbeelden uit die periode. Vooral het laatste is een zeer verbreid gevoelen.

De onderstelling dat de patriarchen oorspronkelijk goden zouden zijn steunde voornamelijk op twee gronden. De eerste is, dat hunne graven heilige plaatsen zouden geweest zijn. Josefus (Oorlog IV, 9, 7) en Eusebius (Onomasticon op 'Arbo) zeggen, dat te Hebron het graf van Abraham werd getoond. Doch noch bij deze schrijvers, noch in het O. T. is ook maar eenige aanduiding dat daar een aanbidding van Abraham plaats had. Het oosten is nog vol van heilige graven, maar de menschen wier gebeente daarin rust waren menschen en geen godsgestalten. Als tweede grond wijst men er op, dat Abraham bij een heilige boom woonde, die daar (alweer volgens Josefus l.c.) stond van de schepping der wereld af. Op grond van het verhaal in Gen. 18 vereerde men daar de engelen, die Abram bezochten, zegt Eusebius l.c. Daaruit kan men toch niet afleiden dat Abraham oorspronkelijk een god was, die in den boom woonde, evenmin als men uit het begraven worden van Sara in de grot van Machpela redelijke grond kan vinden om te zeggen,

dat zij een godin is, die in die grot woonde. Het geheele karakter der aartsvader-verhalen ontbeert alle kenmerken, die aan verhalen over heroën of aan mythologische figuren eigen is (zie Alt. Stud. II, 4—28).

Doch ook de opvatting, die men de nationale zou kunnen noemen, die het meest verbreid is en die er weerspiegeling van gebeurtenissen uit den koningstijd in ziet, is tegen een nadere overweging niet bestand. Het doel van de verhalen zou zijn om de heiligheid van de plaatsen van cultus in den koningstijd te verklaren. Dit zou dan alleen van beteekenis zijn voor Beth-el en Berseba, die als heilige plaatsen genoemd worden door Amos en Hosea. Doch verreweg de meeste plaatsen, die in den Richterentijd en den Koningstijd in aanzien zijn, komen in de aartsvader-geschiedenis niet voor. Silo, Mizpa, Rama, Gibeon, Gilgal, Dan, Samaria spelen daarin geen rol. Verscheidene andere plaatsen echter, die in die geschiedenis wel genoemd worden vermelden de berichten omtrent den Koningstijd niet als heiligdommen. Mamre, Hebron, Mahanaim, Pnuel, Sukkoth worden als zoodanig niet genoemd.

Een tweede doel zou zijn de staatkundige verhoudingen van den Koningstijd onder het beeld van geschiedenis uit de oudheid voor te stellen. Het zijn vooral de geschiedenis van Jakob en Esau en van Jakob en Laban, die dit zouden bewijzen. Esau was de oudere broeder van Jakob. Dit zou beteekenen dat Edom eerder dan Israel een staat was geworden. Israel overvleugelde het en onderwierp het onder David. Dit zou worden uitgedrukt door Jakob's list, waardoor hij het eerstgeboorterecht kreeg. De geschiedenis leert dat er nagenoeg voortdurend strijd is geweest tusschen Edom en Israel. De Israelieten doodden duizenden Edomieten en deze zijn steeds bereid wraak te nemen. De verhalen in Genesis weten echter niets van een strijd tusschen Jakob en Esau en van een wederkeerigen haat. Na zijn ontmoeting met Jakob was Esau's toorn spoedig vredelievend gezind en ging hij rustig naar het gebergte Seir terug (Gen. 33 16).

Jakob's vlucht en zijn achtervolging door Laban zou beteekenen dat Gilead het grensland was tusschen Israel en de Arameërs, gedurende langen tijd het tooneel van verwoeden krijg. In het verhaal sluiten Jakob en Laban vrede. Zij eten samen. Daarna keert Laban voldaan huiswaarts (Gen. 32 1). Dit vredesmaal zou de weerspiegeling moeten zijn van eeuwen langen verwoeden krijg en Laban's terugkeer zou het beeld moeten zijn van steeds her-

haalde oorlogstochten. Dus juist van het omgekeerde van hetgeen men zou verwachten.

Het is niet twijfelachtig, dat deze verklaring de verhalen, die men als voorbeeld aanhaalt op een wijze verklaart, die aan den inhoud daarvan een zin opdringt, die zij onmogelijk kunnen hebben. Met de verhalen, die men niet als voorbeeld aanhaalt is dit in niet mindere mate het geval. Men beproeve maar eens de Jozef's geschiedenis uit de toestanden in Israel in den Koningstijd te verklaren.

Het schijnt derhalve, dat wij met deze verhalen aan alle kanten vastloopen. Geen geschiedenis, geen heroën-cultus, geen mythologie, geen politiek. Dit wijst er op dat men het oostersch verhaal niet kan verklaren uit een bepaald motief of doel.

De volksoverlevering heeft de namen gekend van voorvaderen en zich deze gedacht als levende personen. Zij vertelt er slechts menschelijke dingen van, en geen wonderwerken zooals de oudheid gaarne aan mensch-goden als Herakles e.a. toeschreef.

Wij hebben geen reden te betwijfelen dat er personen van dien naam hebben bestaan en dat zich reeds vroeg verhalen aan hun namen hebben verbonden. Wij zien echter tevens dat onder dien naam reeds een grooter geheel werd verstaan, toen de naam volgens het O. T. noch zuiver persoons-naam was.

Op de stèle van Mer-n-ptah, die uit het 5de jaar zijner regeering dagteekent (1229 v. C.) zegt de koning: „Libye is verwoest, het Hetitenland is tot rust gebracht, Askalon is weggevoerd, Geser is ingenomen, Jenoam is vernietigd. Israel is verwoest, het is zonder veldvruchten". De steden Askalon, Gezer en Jenoam lagen aan den karavaanweg door de kuststreken en de vlakte van Jizreel, naar Syrië. Bij Israel is het bepalende slot-teeken, dat aangeeft dat de genoemde naam een staat is niet aanwezig. Bij de Hetiten, Askalon, Gezer en Jeno'am komt dit voor, bij Israel niet. Dit bewijst, dat Israel toen een landbouwende groep was, die belangrijk genoeg was om in dit overwinningsopschrift te worden genoemd. Deze vermelding nu moet vallen vóór den intocht in Egypte en vóór het onder-koningschap van Jozef. Wat ons als familie-geschiedenis is overgeleverd heeft dus blijkbaar betrekking op een geheel, dat toen reeds veel grooter was dan een familie, dat Israel heette, en zich dus onderling verwant heeft gevoeld; wat steeds samenhangt met het bewustzijn van af te stammen van een gemeenschappelijken vader.

In de lijst van plaatsen, die Farao Sjisjak I ten tijde van Rehabeam veroverde, komt als plaatsnaam voor „het veld van Abram". Dit wijst dus weder op een persoon en niet op een groep. De naam Jakob was blijkens oud-Babylonische eigennamen niet ongewoon en kwam voor in een langere vorm Jakub-ilu (god is vernuftig) of alleen als Jakobi. Ook onder de Hyksos-koningen komt deze naam voor.

De overlevering weet omtrent aldus overgeleverde namen verhalen te vertellen, die samenhangen met den klank van den naam. Izaak (Jizchaak) is de 3e pers. imperf. van het werkwoord tz-ch-k, lachen, schertsen, stoeien. Twee vertellingen loopen op een verklaring van dezen naam uit. Toen zijn geboorte werd aangekondigd lachte Sara (Gen. 18 12—15) lachte Abram (Gen. 17 17). In het verhaal over Ismael in Gen. 21 9 wordt eveneens een toespeling op het lachen van Ismael gemaakt, wat Sara's toorn opwekte. Van het woord „hiel" komt het werkwoord 'akab aan de beteekenis van achterbaks handelen, slim bedriegen. Jakob, hij die slim is, heeft zijn broeder Esau tweemaal bedrogen. Heet hij ook niet Jakob, zegt Esau (Gen. 27 36). In zijn naam zit ook het begrip hiel. Het verhaal zegt nu dat hij bij zijn geboorte als tweeling zijn broeder bij den hiel greep, daarom noemde men zijn naam Jakob (Gen. 25 26). Esau was Edom. Edom beteekent rood-bruin. Door zijn lust voor de rood-bruine linzenmoes verloor hij zijn eerstgeboorterecht aan Jakob. Esau zeide geef mij van dat roodbruine (edom), daarom noemde men zijn naam Edom (Gen. 25 30). Bij zijn geboorte was hij van rood-bruine kleur en zeer behaard. In Israel hoort men het woord „strijder" (wejjasar hij streed, Hos. 12 5) en god (el). Het gevolg is een verhaal over een „strijd met god" door hem die den naam Israel draagt (Gen. 32 29). Peniel is „aangezicht gods". De plaatsnaam wordt verklaard: waar Jakob gods aangezicht zag (Gen. 32 31). Mahanaim beteekent „twee legerkampen". Een verhaal zegt hoe Jakob zijn gevolg eens in twee kampen splitste (Gen. 32 8). Sukkoth beteekent „hutten". De plaatsnaam wordt verklaard door hutten die Jakob er zou hebben opgericht (Gen. 33 17). In Moab ligt het begrip vader (aab) en in Ammon dat van echtgenoot, uit den kring binnen welken men mag huwen ('am). Met gevolg is een verhaal over het ontstaan van Moab en Ammon (Gen. 19 30). Issachar is een samenstelling van man (isj) en loon (sachar). Zijn geboorte wordt verklaard uit de huur, het loon, dat zijn moeder gaf aan zijn vader (Gen. 30 16).

Het familie-leven leverde de terminologie voor zeer veel verhoudingen in het oostersch verhaal. De verhalen, die door den klank der namen werden uitgelokt, kregen daardoor uitteraard het type van familie-geschiedenis. Stellig niet geheel ten onrechte, want de Semietische Hebreeën hebben zich tegenover de niet-Semieten in Palestina als vreemden gevoeld en wenschten geen huwelijksgemeenschap met hen. Het begrip „maagschap" wordt aangeduid met een afleiding van het werkwoord holied (doen geboren worden) als moledeth, d.w.z. als kring binnen welke men mocht huwen en kinderen verwekken. Deze moledeth wordt in de verhalen herhaaldelijk genoemd (Gen. 12 1, 24 4, 31 3, 43 7). Wij mogen er uit afleiden, dat de Hebreeën het begrip familie-verwantschap in den ouden tijd inderdaad zullen hebben geëerd.

Doch uit woordspel kan men de geheele overlevering niet verklaren. Het is zeer waarschijnlijk dat er historische overlevering door heen speelt. De overeenkomst van het optreden van den man uit Palestina Jrsw, volgens de papyrus Harris, komt zoo treffend met episoden uit de geschiedenis van Jozef overeen, dat wij wel genoodzaakt zijn aan te nemen dat de rol die Jrsw speelt door het O. T. aan Jozef wordt toegekend. Het verhaal van Jozef en Potifar's vrouw heeft een paralel in het Egyptische verhaal van de broeders Batu en Anepu, een vertelling die juist uit den tijd dateert, dat Jrsw tot aanzien kwam onder Farao Septah. De vertelling, in dien tijd gangbaar, is in de Jozefs-geschiedenis gevarieerd. Wij bezitten in de Jozefs-geschiedenis een verhaal dat in zijn geheele inkleeding het karakter van verdichting toont, maar van eene verdichting, die op historischen grondslag staat.

De overlevering plaatste alles wat zij ten tijde van haar ontstaan kende in het verband van familie-geschiedenis en gebruikte daarbij de namen van bekende voorvaderen als middelpunten. Zij liet zich daarbij leiden door de toen gangbare voorstellingen. Het getal 12 gebruikte men om een geheel aan te duiden. Iets wat volledig was moest uit 12 onderdeelen bestaan. Jakob had derhalve 12 zonen, want Jakob was Israel. Levi bewijst ons de verdichting van deze voorstelling. „Levi" immers was een „begeleider". Deze groep van begeleiders is als familie geteekend en de familie eischte een stamvader. De stamvader is uit de „geleiders" ontstaan en niet de geleiders uit den stamvader.

Efraim en Gilead zijn namen die met landstreken in verband staan. De stammen Manasse, Gad en Levi worden in het lied van

Debora niet genoemd, evenmin als Juda en Simeon. Wel kent het lied van Debora twee groepen, Machir en Gilead, die later als deelen van Manasse worden voorgesteld. De stam Manasse schijnt dus jonger te zijn dan het lied van Debora.

Het Mesa-opschrift (van den Moabitischen koning Mesa uit de 9e eeuw v. Chr.) zegt (regel 10) dat Gad van ouds in het overjordaansche in 'Atarot woonde. In de Richterentijd was deze groep nog buiten Israel.

Het beeld der overlevering is in het centrale gedeelte van het Israëlietische gebied gevormd. De stammen Aser, Dan en Naftali, die ver in het Noorden wonen, worden voorgesteld als afstammelingen van bij-vrouwen, evenals Gad. Het is waarschijnlijk reeds in de Richterentijd ontstaan, daar Ruben er als oudste een plaats in bekleedt, die hem in later tijd niet zou zijn toegekend. Ruben was de eerste die in het overjordaansche zich vasten voet wist te verschaffen. De zonen van Rachel, de meest geliefde vrouw van Jakob vormen het middenpunt.

Een enkele maal dient het verhaal der overlevering om een bestaande gewoonte te verklaren. Gen. 17 is dit het geval ten opzichte van de besnijdenis. Het teeken van het verbond dat god met Abram sluit is de besnijdenis, die moet worden toegepast op alle mannelijke kinderen als zij acht dagen oud zijn (v. 12). Ook zij die in huis worden geboren of die voor geld worden gekocht moeten worden besneden. Het was dus geen kenmerk van de Israëlieten naar geboorte alleen, maar ook van gekochte vreemde slaven.

Het was een oud gebruik, waarvan de Israëlietische wetgever niet veel heeft willen weten. Hij kon het niet tegengaan en heeft het erkend. Slechts op een plaats Lev. 12 3 wordt de verplichting genoemd, zonder eenige nadere ritueele aanduiding. Wij weten dat het gebruik zich niet tot Israel beperkt, maar bij andere semietische volken eveneens voorkwam. Hoewel hierbij oud ritueel werd toegepast en de besnijdenis b.v. plaats had met een steenen mes (Jos. 5 2, 3) bevat de wet geen enkel voorschrift over dit gebruik dan het algemeen gebod: gij zult een mannelijk kind op den 8sten dag besnijden. Volgens Jeremia 9 24 waren ook de Egyptenaren, de Edomieten, Moabieten, Ammonieten en de bewoners der steppe besneden. Dit gebruik was in het volksbewustzijn diep geworteld. De „onbesnedenen" werden geminacht (Gen. 34 14, Richt. 14 3, 15 18, 1 Sam. 14 6, enz.). Oorspronkelijk is de besnijdenis dus vol-

strekt geen bijzonder eigendom der Israëlieten. Het verhaal tracht het ontstaan te verklaren en brengt de gewoonte in verband met den oudsten voorvader, van wien ook de Ismaelieten afstammen. Omtrent den oorsprong van dit gebruik, dat ook in Afrika niet ongewoon is, bestaat nog steeds geen zekerheid.

Het verhaal in Gen. 22, waarin Abraham zijn zoon Izak moet offeren, doch waarin god zich tevreden stelt met een ram in zijn plaats te ontvangen, wordt gewoonlijk verklaard als een verzet tegen de strenge eisch van Exod. 22 28 om het eerstgeboren kind te offeren, en een aanbeveling van de zachtere gewoonte om het kind te lossen, doch zeker is dit geenszins. Want het gebod dient om Abrahams geloof op de proef te stellen. Izaak was reeds een knaap en geen jong pas geboren kind, zooals de wet opeischte. Er wordt ook niet op gewezen dat Izaak zijn eerstgeboren kind is, maar wel dat het zijn eenig kind is. Het woordspel met den naam van de plaats, waar het offer moet plaats hebben Morijah en Abraham's woord Jahu ziet (Jahu jireh) en de aangehaalde spreuk: men zegt op den berg van Jahu wordt gezien (jeraeh), maakt het eerder waarschijnlijk dat een plaatsnaam de aanleiding tot het verhaal is.

De volksoverlevering is er allerminst op bedacht theologische stellingen te verdedigen of strijd te voeren. Zij vertelt in een godsdienstige gedachtengang, die van monotheïsme, van één plaats van cultus, van bestrijding van beeldendienst of wichelarij ver af staat. Op allerlei plaatsen worden altaren opgericht en offers gebracht. Wij zagen reeds dat hiermede niet bedoeld kan zijn latere bekende plaatsen een eerwaarde geschiedenis te bezorgen. Het tweede altaar, dat Abram bouwt kon zelfs niet met een lateren plaatsnaam worden aangewezen. Er kon alleen van worden gezegd, dat het lag tusschen de plaatsen Beth-el en Ai (Gen. 12 8, 13 3). Jakob richtte een mazzeba op (Gen. 31 45). De schutsgoden zijner vaderen, Abram en Nahor worden door Laban in den eed aangeroepen. Jakob zwoer toen bij een heilige amulet, die Izaak hem geschonken had, den „schrik Isaaks" (pachad Jizchaak), waaraan hij het toeschreef, dat het Laban niet gelukt was hem met leege handen te laten heengaan (Gen. 31 42, 53). De „heer" (sjeed) van Izaak en van Jakob werden in de overlevering als beschermende machten erkend (Gen. 28 3, 43 14). Abram gaf tienden aan El Eljon (de hooge god) te Salem. Te Berseba riep hij El Olaam (den eeuwigen god) aan. De Schriftgeleerden hebben hieronder Jahu verstaan en

dezen naam er bijgezet, doch oorspronkelijk kwam deze bijvoeging in de verhalen niet voor. Als een god verschijnt moet het eerst blijken wat voor god het wel is (Gen. 46 2). Jakob kon niet besluiten tot het vereeren van den god, die hem te Beth-el verscheen, vóór hij had ondervonden, dat het werkelijk een macht van beteekenis was, die hem voorspoed gaf. De amuletten, die men als ringen in de ooren had en die men als sieraden omhing kende het verhaal nog als „vreemde goden" (Gen. 35 4). De huisgoden, de terafim, waren een kostbaar bezit, dat Rachel meenam uit haar huis en wist te behouden. Het sprak van zelf, dat een man als Jozef uit een beker kon waarzeggen (Gen. 44 5). Toen Izaak zou zegenen moest hij zijn ziel eerst sterken door een smakelijk gerecht. De zegen toch hing niet af van de gunst van Jahu, maar van de krachtige ziel van Izaak, die den zegen gaf (Gen. 27 4 maak mij een lekkere schotel klaar, opdat ik ete en opdat mijn ziel u zegene voor ik sterf).

Men heeft in de overleveringen omtrent de aartsvaders het werk van twee schrijvers meenen te ontdekken, die op sterk afwijkend theologisch standpunt zouden hebben gestaan. De eene zou god als Jahu hebben aangeduid en de opvatting hebben voorgestaan dat deze godsnaam reeds terstond na de schepping gebruikt was en ook aan de patriarchen bekend was geweest. Deze man en zijn geestverwanten zouden nog een primitief godsdienstig inzicht hebben gehad en van god hebben gesproken in menschelijke vormen. Als een mensch zouden zij hem op aarde hebben laten verschijnen, waar hij als een machtige en geweldige optrad, zich aan menschen vertoonde en met hen sprak. Gen. 4 26 vatte men op als de bewijsplaats voor het gebruik van den naam Jahu sinds oude tijden. Men noemde dien schrijver den Jahwist.

Een tweede schrijver zou een veel meer ontwikkeld en verheven godsbegrip hebben bezeten. Bij hem zou god niet zelf tot de menschen komen, doch zich door droomen openbaren of door engelen of van den hemel uit spreken. Hij zou als godsnaam Elohim hebben gebruikt, daar hij van meening zou zijn geweest, dat de naam Jahu eerst Exod. 3 aan Mozes zou zijn geopenbaard. Daarom noemde men hem den Elohist.

Deze opvatting staat nog onder den invloed van opvattingen, die het na-exilisch Jodendom dat ons deze oude verhalen heeft bewaard, daarover heeft gehad, en ook van de wijze, waarop het de oude handschriften heeft geredigeerd. Dit Jodendom zag in

deze verhalen geen anderen god vermeld, dan dien waarin het zelf geloofde. Dit was een overtuiging, die voor ons zeer gelukkig was. Want daardoor bezitten wij de teksten, behoudens kleine verklarende invoegingen, nog in een vorm, die het oude karakter van het verhaal niet heeft verwijderd. De uitleggers hebben eeuwen lang deze opvatting van het Jodendom gedeeld. Ook zij meenden dat hierin steeds van één god sprake was, die alleen maar met een ander Hebreeuwsch woord werd aangeduid. Toch toont de tekst dat deze opvatting niet juist is. Want op enkele plaatsen blijkt nog duidelijk dat Elohim niet een aanduiding is van één god, maar van een grooter geheel „de goden".

Alles wat tot de onzichtbare bovenmenschelijke wereld behoorde, dat zich uitte in de natuur en in het menschelijk ondervinden noemde men elohim (het meervoud van eloah) „goden". Wanneer men niet zeker was welke der goden iets had veroorzaakt zeide men „de goden" hebben het gedaan. Zoo zegt de oude wet Exod. 21 12, 13: Wie een mensch doodslaat moet worden gedood — doch wanneer hij dit niet wilde en de Elohim heeft zijn hand gedreven dan moet hij naar een asyl-plaats vluchten. Wij zouden dit dus weergeven met „als het een ongeluk was". Daarbij was de gedachte niet, dat de goden samen dit deden, doch dat een der goden de oorzaak was. De term „goden" was dus gelijk aan „een of andere god" en was derhalve tweeledig. Als meervoud was het een aanduiding van één uit den groep, die men niet nader kon noemen. Elohim kon dus de aanduiding van één god zijn. In later tijd is het woord hierdoor in beteekenis gelijk geworden aan ons woord God. Daar er toen slechts werd geloofd in Jahu, vielen Elohim en Jahu voor den lezer samen. De schrijvers gebruikten de termen bij afwisseling, door elkaar. Boeken, die in dien tijd ontstonden, bewijzen ons dit (Chronieken, Ezra en Nehemia). Deze latere tijd heeft de oudere literatuur voor ons gecopieerd, verzameld en bewaard. Dit geschiedde echter niet zonder dat deze schrijvers daarin iets van hun invloed achterlieten, zij het ook onwillekeurig. Zij hebben de godsnamen soms willekeurig gebezigd, zooals hun tijd dat gewoon was. Vergelijking met de Grieksche vertaling bewijst dit.

Vóór men iets van de godsdienstige gedachte der oudheid verstond, in de 18de eeuw, is het denkbeeld opgekomen dat de verschillende godsnamen in Genesis het bewijs zouden zijn van verschillende bronnen en schrijvers. Dit heeft aanleiding gegeven tot combinaties van gedeelten van den Pentateuch tot afzonderlijke

werken. Hoe fijner die combinaties echter werden, hoe minder de stof er zich toe bleek te leenen. Dit maakte men dan goed door allerlei onderstellingen over dooreen mengen van twee of meer bronnen door lateren en door het aannemen van een groot aantal redactoren. Hierdoor is een splitsingsproces ontstaan, dat verzen uit elkaar haalt, zonder ze met andere verzen tot een goed geheel te kunnen aaneenvoegen, omdat een bronnen-theorie dit noodig schijnt te maken, en dat zoo ingewikkeld is geworden, dat alleen dit resultaat van onderzoek al voldoende is om te bewijzen dat het uitgangspunt der 18de eeuw verkeerd is geweest.

Gelukkig heeft de zorg, die het Jodendom voor de oude overlevering heeft gehad den oorspronkelijken zin der verhalen voor ons alleen maar omsluierd, doch niet weggecorrigeerd. Hierdoor kunnen wij zien, dat de verhalen bewijzen dat Elohim daarin geenszins de beteekenis heeft die het bovengenoemde critische standpunt daarin vindt.

Elohim is op verschillende plaatsen in de geschiedenis der aartsvaders evenzeer een aanduiding van „goddelijke macht" in het algemeen als in de zoogenaamde oer-geschiedenis (Gen. 1 26 laat ons menschen maken, naar ons beeld en onze gelijkenis. Gen. 2 2 en Elohim zeide, dat de mensch niet worde als een onzer. Gen. 11 7 welaan, laten wij neerdalen en de spraak verwarren). Abraham zegt, dat Elohim hem uitgeleid hebben (hit'oe) uit zijn familie (Gen. 20 13). Jakob's beschermende machten waren meerdere „Als ik de god van mijn vader, de god van Abram en de schrik van Izaak niet had gehad zoudt gij mij ledig hebben laten gaan" (Gen. 31 42). Hij zag eenige elohim-verschijningen (malake-elohim) en zeide toen dit is een legerplaats van Elohim (Gen. 32 2, 3). Hij bouwde te Beth-el een altaar want daar waren de Elohim hem verschenen toen hij vluchtte voor zijn broeder (Gen. 35 7). Vergelijking met Gen. 28 toont dat de Elohim hier één der Elohim aanduidt, omtrent wiens helpende kracht Jakob nog twijfel heeft. Wij zagen reeds dat Sodom en Gomorra in het oorspronkelijke verhaal verwoest werden door Elohim, waarvan Jahu er een was. Als regengod wordt Jahu opgevat Gen. 27 27. De kleeren van Esau ruiken naar vochtige aarde, als het veld waarop het geregend heeft. Dit wordt daar uitgedrukt door de woorden: De reuk van mijn zoon is als de reuk van het veld dat Jahu heeft gezegend. Moge de Elohim u geven van den dauw des hemels en van het vruchtbare (vette) der aarde en veel koren en most. Ook hier heeft de

Elohim de beteekenis, de goddelijke macht, waartoe ook Jahu behoort. Door het verhaal ter wille van een bronnen-theorie in verschillende stukken te knippen, heeft men zich de gelegenheid benomen, den antieken zin van dit schilderachtige verhaal te verstaan.

Het verschil van theologisch standpunt, dat men op grond der godsnamen meende te hebben ontdekt wordt door de teksten zelve niet bevestigd. In stukken, die men genoodzaakt is tot den Jahwist te brengen als Gen. 16 (de vlucht van Hagar) openbaart Jahu zich door een engel (Gen. 16 7, 8, 11). Gen. 15 gebruikt slechts den godsnaam Jahu, maar deze openbaart zich in een droom en in een gezicht. In Gen. 22 wordt bij Abrahams offerande een woordspeling gemaakt met den naam Jahu. De openbaring geschiedt ook daar door een engel. In stukken, die Elohim gebruiken en waar dus een engel zou moeten spreken, neemt Jahu zelf het woord (Gen. 21 12, 22 2, 35 1). De worsteling met Elohim die Jakob als een man ontmoette is een sterk menschelijke voorstelling van god, die het onderstelde verhevene godsbegrip van den Elohist weinig gunstig is (Gen. 35 22, 29).

Trouwens de godsnamen blijken een weinig betrouwbare gids bij de pogingen om uit de overlevering afzonderlijke bronnen aan te wijzen. In stukken, die men Jahwistisch maakte komt deze godsnaam soms in het geheel niet voor. Gen. 33 teekent de ontmoeting van Esau en Jakob zonder dat in het geheele hoofdstuk Jahu wordt genoemd. Steeds wordt daarin Elohim gebruikt. Dit is ook het geval in de onderstelde Jahwistische bestanddeelen van de Jozefsgeschiedenis Gen. 43, 44, 48 9—22. Gen. 28 17—22 wordt aan den Elohist toegeschreven, maar v. 21 gebruikt Jahu, en in Gen. 27 28 dat tot den Jahwist wordt gebracht staat Elohim. Verhalen als Gen. 22 en 28—30 24 die één geheel vormen, dat men niet kan splitsen, gebruiken beide godsnamen.

Wanneer er een schrijver had bestaan, die meende dat hij vóór Exod 3 den naam Jahu niet kon gebruiken omdat die toen nog niet was geopenbaard, zou dit standpunt hem moeten hebben noodzaken nadat die openbaring had plaats gehad van Jahu te spreken. Doch dit is niet het geval. Hieruit ziet men dat de onderstelde opvatting niet juist kan zijn, wat door Exod. 3 15 wordt bevestigd. De naam Jahu wordt daar niet als een onbekende geopenbaard.

Integendeel, er staat: gij zult tot de Israëlieten zeggen, Jahu, de god van uw vaderen, de god van Abraham, de god van Izaak en

de god van Jakob heeft mij tot u gezonden, dit is mijn naam altijd en zoo roept men mij aan door alle geslachten heen. Hieruit kan men toch niet afleiden, dat de vaderen Jahu nog niet hebben gekend, onder dien naam!

Als wij de oude volksoverlevering willen verstaan moeten wij daarom afzien van de pogingen er het werk van bepaalde scholen met verschillend theologisch standpunt in te zien. Het karakter, dat deze verhalen dragen geeft tot een dergelijke splitsing geen aanleiding. Een eenheid vormen de verhalen allerminst, al is er bij de verzameling orde in gebracht.

Zij doen zien dat de namen waarom zij zich groepeeren begrippen van verschillenden omvang vertegenwoordigen. Abram is een ouder begrip van grooter omvang dan Izaak of Jakob. Hij ziet zich als toekomstig gebied toegezegd het land van de beek van Egypte tot aan den grooten rivier, den Eufraat (Gen. 15 18). De Israëlieten die buiten dit gebied woonden golden als zijne afstammelingen. Izaak is tevens de voorvader der Edomieten. Jakob is het volk Israel. Het bewustzijn dat Edom en Israel broedervolken waren is steeds blijven leven.

Zeer hoog in herinnering klom de overlevering niet op. Gedurende de overheersching die Semietische vorsten over Egypte hebben uitgeoefend, in de zoogenaamde Hyksos-periode, waren er in de 17de eeuw v. Chr. twee dezer heerschers, wier naam met Jakob was samengesteld. Jakob-baal en Jakob-el. Er is in het O. T. echter geen enkele zinspeling op dezen tijd bewaard gebleven, en geen traditie, dat Jakob-Israel hiermede in eenig verband zou staan.

Het oudste wat wij vermeld vinden is de geschiedenis van Abram en zijn achtervolging van Kedor-la'omer en de met hem verbonden koningen, toen de steden Sodom en Gomorra nog bestonden. Men heeft wel gemeend dat Gen. 14 ons zou willen verplaatsen naar tijden toen de Doode Zee nog niet bestond. Doch dit is zeer twijfelachtig. Het is onbekend hoe de Doode Zee volgens de sage zou zijn ontstaan. Het verhaal van den ondergang van Sodom en Gomorra bericht niets over het ontstaan daarvan, doch zegt alleen dat er een groote brand was door vuur en zwavel van den hemel. Hosea 11 8 heeft een overlevering gekend die ook de steden Adma en Zeboim, die eveneens in Gen. 14 voorkomen, als voorbeelden van verwoesting noemde. De vijfde stad Zoar, die Gen. 14 noemt werd volgens Gen. 19 bij dezen brand gespaard. De strijd tusschen de invallende Elamieten en Babyloniërs had plaats in het dal Siddim,

waarin veel asfaltputten waren. Een toelichting bij dezen naam, die slechts op deze plaats voorkomt, zegt: dat is de zoutzee. Daaruit mogen wij echter niet afleiden dat dit dal Siddim later in de doode zou zijn veranderd, dat de oude sage de doode zee nog niet zou hebben gekend. Het is mogelijk dat de zee oorspronkelijk kleiner was. Het ondiepe zuidelijke gedeelte daarvan is misschien de plaats geweest, waar vroeger woonplaatsen waren, doch dit alles is gissing.

Het verhaal van Gen. 14 gebruikt bekende namen als het koningen noemt, die strooptochten in Palestina maakten, maar voegt namen bij elkaar, die waarschijnlijk uit uiteenloopenden tijd zijn. De naam Kudur-lagamar, die blijkbaar de voornaamste was, is nog niet gevonden. Doch wel was de Elamietische koning Kudur-mabuk een heerscher, die „vader van het westland" (Palestina) als eeretitel voerde. Amrafel van Sinear doet denken aan Hammurabi van Babel. Doch deze had zich juist aan de Elamitische overheersching ontworsteld, en kon hier dus moeilijk als vazal optreden. Opmerkelijk is ook dat Larsa (Ellasar) inderdaad een plaats van gezag was, en dat een zoon van Kudur-mabuk heette Arad-Sin, dienaar van Sin, waarvan de sumerische vorm Eri-aku was, wat veel gelijkt op Ariok.

Het verhaal zegt dat Abram bij zijn achtervolging succes had met slechts 318 man, welk getal tot dusver weerstand heeft geboden aan alle pogingen om het heroïsch, mythologisch of astraal te verklaren. Het getal der troepen waarmede in den ouden tijd werd gestreden was gering. In den grooten slag bij Megiddo, die de Egyptische Farao Thutms III (1480 v. C.) bij Megiddo leverde, werden 83 man gedood en 340 gevangen genomen. De stadhouders in Syrië, die in de Amarna-brieven telkens versterking vragen, verzoeken nu eens om 50, 40, soms zelfs om 20 of 10 man. Voor een aanval vroeg een stadhouder 200 man een ander vroeg 300 man voor dit doel. Het hoogste getal dat genoemd wordt is 600 man. Zoo geheel onmogelijk is het beeld dat dit oude verhaal geeft dus zeker niet, daar verre rooftochten wel niet met groote legerscharen werden ondernomen.

Gen. 14 is inderdaad een merkwaardig verhaal. Met geen woord wordt van eenig gebed tot god of van hulp van god gesproken. Na Abram's geslaagde vervolging trad Melchizedek, de koning van Sjalem hem te gemoet met brood en wijn. Deze schreef de overwinning toe aan El Eljon. Abram stemde hiermede blijkbaar in en gaf hem de tiende van alles. Maar iedere toespeling dat Sjalem

Jeruzalem is ontbreekt. Abram zwoer toen bij El Eljon. De overschrijvers hebben hier den naam Jahu ingevoegd, doch dit is eerst in lateren tijd geschied. Het oorspronkelijke verhaal geeft hier een sage, waarin niet de minste moeite wordt gedaan om de gebeurtenissen in verband te brengen met den lateren volksgod.

Aan de overleveringen omtrent de aartsvaders gaat een aantal verhalen vooraf, die algemeene vragen beantwoorden. De eerste vraag was die omtrent het ontstaan van de wereld, het bekende scheppingsverhaal van Genesis 1.

Het werk der schepping werd door Elohim verricht in zes dagen. In dien tijd werd het licht geschapen (1ste dag), het vaste uitspansel gemaakt, waardoor het water boven werd gescheiden van het water onder het uitspansel (2e dag), het water beneden in zeeën vereenigd en op het drooge, planten tot ontspruiten gebracht (3e dag) de zon, de maan en de sterren gemaakt en aan het uitspansel geplaatst (4e dag), de visschen en de vogels geschapen (5e dag), de dieren gemaakt en den mensch geschapen (6e dag). Toen was de hemel en de aarde en geheel hun heirleger volledig. Op den 7den dag rustte Elohim van al het zware werk (meleket) dat hij had gemaakt.

Door het bevel uit te spreken, door het woord dus, kwam het licht tot stand en verzamelden zich de wateren en ontsproten planten. Doch bij de andere onderdeelen der schepping verrichtte Elohim arbeid om het geschapene tot stand te brengen. Hij maakte (wajja'as) het uitspansel, de hemellichamen, en de dieren. Hij plaatste de hemellichamen aan het uitspansel (wajjitten), hij schiep (wajjibra) de visschen, de vogels en den mensch.

Hij deed dit niet in zes tijdperken, maar in zes dagen. Nadrukkelijk wordt gezegd dat het gewone dagen waren. Het was avond geweest, het was morgen geweest, de eerste, tweede, enz. dag. De opvatting dat hier tijdperken onder zouden mogen worden verstaan is met den tekst in strijd.

Het wereldbeeld is dus dit dat de chaos gesplitst werd in hemel en aarde en dat de hemellichamen hunne plaatsen hebben aan het uitspansel. Dit beeld komt overeen met de voorstelling, die de Babyloniërs hadden. Het verhaal van de schepping was bij hen echter anders dan in het O. T.

Men heeft de onderstelling verdedigd dat het verhaal oorspronkelijk van een schepping in acht dagen zou hebben gesproken,

omdat nu op den 3den en den 6den dag twee scheppingsdaden plaats vinden. Met het oog op de zevendaagsche week zouden deze later tot zes zijn gemaakt, waardoor enkele dagen twee scheppingsdaden zouden hebben gekregen. Voor deze meening laten zich echter geen bewijzen bijbrengen, want nergens blijkt dat een zoodanige vorm van het verhaal heeft bestaan.

Ware dit het geval geweest dan zou deze moeten zijn veranderd met het oog op den sabbath, die het oude verhaal dan natuurlijk niet zou hebben gekend. Bij zulk een grondige omwerking, zou dan echter ook wel het spoor van polytheïme verdwenen zijn, dat wij nu Gen. 1 26 aantreffen in de woorden „laat ons menschen maken, naar ons beeld en onze gelijkenis". Dit pleit er niet voor, dat het verhaal gewijzigd werd uit leerstellig oogpunt.

Zooals het verhaal voor ons ligt onderstelt het dus een volk dat den Sabbath kent. De Israëlieten hebben dezen dag gekend van den aanvang van hun nationalen godsdienst af. Zij namen dien over van de Kenieten, die op dien dag geen beroepswerk konden doen, omdat zij dan geen vuur mochten aanmaken en dus niet konden smeden. De Babyloniërs en Egyptenaren kenden geen sabbath, die om de zeven dagen inviel. Het scheppingsverhaal kan dus niet zijn ontleend en moet bestanddeel zijn van de oude Kenietische of Israëlietische overlevering. Voor het laatste pleit, dat hierdoor voor het volk zou zijn verklaard, waarom zij, evenals de Kenieten, op den zevenden dag geen zwaren arbeid moesten verrichten. Daarvoor pleit ook dat in het verhaal begrippen voorkomen, die op Babylonische voorstellingen teruggaan. Of de Kenieten in Hamath deze begrippen kenden, weten wij niet, doch de Hebreeën, die vroeger in Babylonië woonden, waren daaraan zeker niet vreemd.

Duisternis was over Tehoom, zegt Gen. 1 2. Tehoom is dus het oorspronkelijke water. Het Babylonische woord tamtu, zee, en Tiamat, de zeedraak en ook de zee, zijn verwant. De aarde was tohu wabohu. Hierdoor werd een vermenging aangeduid van water en aarde. In tohu ligt het vochtige begrip, dat in tehoom ligt. Bohu bevat het begrip „grond", dat de Babyl. godin Ba'u vertegenwoordigt. Zij heette de groote moeder. Zij zijn te samen tot een term geworden voor „ordelooze vermenging" en liggen dus in hun oorspronkelijken zin reeds ver echter de taal van ons verhaal.

Een bepaalde god wordt niet als schepper genoemd. Alles is het werk van Elohim. Ook de hemellichamen werden gemaakt. In het Babylonische scheppingsverhaal vinden wij een dergelijke voor-

stelling. Ook daar ontvingen de hemellichamen bij de schepping hunne banen aan den hemel en was chaos het begin. Doch hiermede houdt ook de gelijkenis met een der Babylonische scheppingsverhalen op, dat een geheel ander verloop heeft.

De menschen worden geschapen als een menschenpaar. Man en vrouw ontstaan tegelijkertijd en ontvangen terstond bij de schepping het bevel zich te vermenigvuldigen. Zij ontvingen de heerschappij over de visschen, de vogels en alle kruipende dieren (v. 28). Als spijs werd den mensch alle gewas en alle vrucht, die zaad voortbrengt aangewezen (v. 29). De dieren en de vogels en alles wat op aarde kroop kreeg het groene gewas tot spijs (v. 30).

Het eten van vleesch was in het oosten een uitzondering. Nog thans zijn er groepen van bevolking, die het hoogst zelden kunnen gebruiken. Na den zondvloed werd het aan Noach en de zijnen toegestaan (Gen. 9 2—4).

De meening dat wij in Gen. 1 een der jonge stukken van het O. T. voor ons hebben, laat zich niet handhaven. Volgens velen is het begin van Genesis een stuk dat behoort tot de zoogenaamde priesterlijke literatuur, die eerst na de ballingschap ontstond. Dit heeft voor hen bijna het gezag van een leerstuk verkregen. Zij meenen dat er in dit stuk een bijzonder spraakgebruik aanwezig is. Een nader onderzoek van de termen, die als bewijs worden genoemd, doet echter zien dat deze ook door andere schrijvers worden gebruikt.

Indien het verhaal in de ballingschap onder invloed van een Babylonisch verhaal zou zijn ontstaan zou het een geheel anderen inhoud hebben, ook wanneer het zich aanpaste aan Israëlitische denkbeelden. Na de schepping der goden wordt in dat verhaal een der goden als bestrijder van den oceaan, in Tiamat den zeedraak belichaamd, aangewezen. Nadat een paar goden den strijd vergeefs hebben beproefd, aanvaardde Marduk, als visscher uitgerust, den strijd. Hij had een drietandige speer en een net. Marduk wierp het net over Tiamat, liet een geweldige storm in haar opgesperden muil varen, zoodat zij die niet weer kon sluiten. Hij stak haar met zijn speer dood, sneed haar daarna in tweeën en maakte van haar bovenste helft het uitspansel. Aan dit uitspansel plaatste hij de hemellichamen en stelde een tijdsorde in voor hun omloop. Het karakteristieke van het Babylonisch verhaal had in het Israëlietische kunnen worden overgenomen, zonder het Israëlietisch godsbegrip te schaden. Te meer nu wij uit andere O.T.ische

plaatsen weten dat er inderdaad verhalen zijn geweest van een strijd, die Jahu met een zeemonster Rahab voerde (Jes. 51 9, 10). Het ligt voor de hand dat deze strijd in het scheppingsverhaal tot uiting zou zijn gekomen, indien dit toen was overgenomen en voor Israel pasklaar gemaakt. Het is ook zeer onwaarschijnlijk dat het verhaal dan Jahu niet als schepper zou hebben genoemd, die in de verhalen, waarop Jes. 51 9, Ps. 89 10, Job 26 12, als bestrijder van Rahab wordt vermeld.

Gen. 1 is derhalve in een geheel ander licht te plaatsen. Het is een oud verhaal, dat verbleekte herinneringen aan enkele Babylonische termen bevat, doch dat geheel eigen was aan Israel, dat toen nog aan geen monotheïsme dacht en de niet nader omschreven goddelijke macht der Elohim als wereldschepper aannam.

Het tweede verhaal, dat in Genesis is opgenomen en dat gewoonlijk als het tweede scheppingsverhaal wordt aangeduid, geeft antwoord op de vraag hoe het leven toch zoo moeilijk kon zijn. Waarom was de landbouw zoo zwaar en ging de geboorte, die toch op natuurlijke begeerte berustte, met smart gepaard? Het antwoord hierop werd gegeven in een verhaal, waarin tevens verklaard werd, waarom de slang, die men voor een wijs dier hield, op zijn buik kroop en aarde moest eten. Men geloofde namelijk dat de slang zich met grond voedde en een soort groote wurm was (Micha 7 17, Jes. 65 25).

Er is waarschijnlijk geen verhaal, waarin men ooit zooveel heeft gelezen, waarvan er geen woord in staat, als dit. Men heeft er de Messiaansche verwachting in gevonden, ofschoon noch het woord Messias noch een gedachte, die met den Messias samenhangt er in voorkomt. Men beschouwt het als het verhaal van het ontstaan der erfzonde en spreekt van den zondeval, doch het woord en begrip zonde wordt zelfs niet genoemd. Men heeft er in gelezen, dat de mensch onsterflijk geschapen was, hoewel het verhaal het omgekeerde zegt. Men heeft er den duivel in gevonden, die zich als slang zou voordoen, niettegenstaande juist het dier slang en zijn soort, zoo nadrukkelijk als dier wordt aangeduid als dit maar kan.

Dit is alles het gevolg van de zinnebeeldige schriftuitlegging der Hellenisten en oude Christenen (Jezus Sirach 25 24, Wijsheid van Salomo 2 24, Apoc. van Baruch 23 4, Rom. 5 12), die het werk van satan er in speurden.

Het verhaal geeft ons bijzonderheden uit „de geschiedenis (toledoth) van den hemel en de aarde, bij hun geschapen worden", (Gen. 2 4) en verhaalt de schepping van den mensch (adam), die gekneed werd uit vochtige aarde (adama). Hij werd tot een levend wezen (nefesj) doordat Jahu Elohim hem den levensadem door de neusgaten inblies. Toen plantte J. E. een hof in Eden. Eden (Assyrisch Adini) was de naam van een stuk van Mesopotamië tusschen Balichus en Eufraat (Ezech. 27 23). Het woord beteekent weelderige groei, bloeiende toestand, en wordt Amos 1 5 gebruikt om de welbesproeide omgeving van Damascus te teekenen, die daar Beth-Eden heet.

Daarin werd de mensch geplaatst om dien te bearbeiden en te verzorgen. Midden in deze hof stond de boom des levens. J. E. gaf den mensch verlof van alle boomen te eten „doch van den boom van de kennis van goed en kwaad moogt gij niet eten (zeide god) want op het tijdstip (dag-joom) dat gij daarvan eet zult gij sterven" (2 17). Hierna werden, eveneens uit aarde, de dieren en de vogels gevormd. Toen Adam daaronder geen soort-genoot vond bracht J. E. hem in een diepen slaap, nam een zijner ribben uit zijn zijde, bouwde daaruit de vrouw en bracht haar tot Adam. Beiden waren toen naakt en hadden geen schaamtegevoel.

De boom die verboden was stond midden in den hof. Het was een boom des levens, doch J. E. noemde dien in zijn verbod aan Adam boom der kennis van goed en van kwaad.

De slang had dit gehoord en hield het voor waarheid. In zijn wijsheid begreep hij dat de dood niet het gevolg zou zijn van het eten van de vrucht des booms. De slang zeide spottend tot de vrouw dat zij van geen enkelen boom in den hof mochten eten. De vrouw sprak dit terstond tegen en zeide, wij mogen van alle boomen eten, behalve van den boom, die in het midden van den hof staat. Als we dien zelfs maar aanraken sterven wij. De slang zeide haar dat het gevolg een geheel ander zou zijn. Hunne oogen zouden worden geopend en zij zouden zijn als Elohim, kennende goed en kwaad. De vrouw nam toen van de vrucht van dien boom en gaf ook haren man. Daarop werden hunne oogen inderdaad geopend, doch niet voor de kennis van goed en kwaad, maar voor het bewustzijn, dat zij naakt waren. Zij hechten toen vijgebladeren aaneen tot schorten.

Toen J. E. tegen den tijd dat het koeler werd in den hof ging wandelen hoorden zij het geluid zijner schreden en verborgen zich.

Doch J. E. riep Adam en vroeg hem hoe hij tot het bewustzijn van naaktheid was gekomen en of hij soms van den verboden boom had gegeten. Adam zeide toen dat de vrouw hem van de vrucht van dien boom had gegeven. De vrouw beriep zich weer op de slang. De straf van J. E. trof toen in de eerste plaats de slang.

Onder alle vee en alle gedierte des velds zijt gij gevloekt. Op uw buik zult gij gaan en aarde zult gij eten, zoolang gij leeft. Ik plaats vijandschap tusschen u en de vrouw, tusschen uw nakomelingen en de hare. Deze zullen uw kop trachten te raken en gij hun hiel.

De straf verklaart hoe de wijze slang voor een gevaarlijk dier geldt, dat men tracht dood te trappen. Een zeer ver gezochte verklaring vond hier de voorspelling dat Christus den satan zou vermorzelen. De slang en zijn broedsel hebben duidelijk betrekking op het dier, dat kruipt en stof eet.

Het vonnis over de vrouw luidde: Ik maak uw smart en jammeren menigvuldig. Met smart zult gij kinderen baren. Naar uw man zal uw verlangen zijn en hij zal over u heerschen. De smarten bij het baren worden opgevat als een straf voor de wijze waarop het geslachtsbewustzijn bij de vrouw wakker is geworden.

Het oordeel over den man luidde: uwentwege zal de bouwgrond gevloekt zijn. Zoolang gij leeft zult gij er met smartelijke moeite van eten. Doornen en distelen zal zij voor u doen groeien, het gewas van het veld zult gij eten. In het zweet uws aanschijns zult gij brood eten, tot gij terugkeert tot den grond, waarvan gij genomen zijt.

Wat van zelf groeit zal de mensch niet kunnen eten. De moeite die hij moet doen is een straf.

Hier staat er dus geen woord van dat de dood de straf is. De dood wordt hier genoemd als een vanzelf sprekend vast staand feit. Ter wille van Rom. 5 12 hebben uitleggers alle mogelijke moeite gedaan om uit den tekst te halen wat er niet staat en ook om te ontkomen aan het feit, dat de bedreiging met den dood, die J. E. tot Adam had gericht niet in vervulling ging. Daartoe verklaarden zij de woorden „zult gij zekerlijk sterven" als „zult gij sterfelijk worden" wat ongeoorloofd is. Adam is volgens Gen. 5 5 930 jaar oud geworden, zoodat het „ten dage dat gij eet zult gij sterven" in het verhaal een bedreiging is en meer niet. De vrees dat Adam onsterfelijk zal worden door ook zelf van den levensboom te eten is oorzaak dat J. E. de menschen uit den hof ver-

drijft en deze door cherubs met bliksem-zwaarden laat bewaken. Adam is derhalve geenszins een wezen dat de onsterfelijkheid in zich heeft. Integendeel.

De boom was inderdaad een levensboom, zooals 2 9 ook meedeelt. Voor Adam bleef dit echter opzettelijk verborgen. Hem werd gezegd dat het een boom van kennis van goed en kwaad was. Dit heeft bij de overlevering van dit verhaal tot verwarring aanleiding gegeven en de meening doen post vatten dat er dus twee verboden boomen waren. Daardoor is bij 2 9 een randteekening gemaakt, die bij de woorden „en de boom des levens stond in het midden van den hof" aanteekende „en de boom van de kennis van goed en kwaad". Door overschrijvers is dit een bestanddeel van den doorloopenden tekst geworden, doch de loop van den volzin bewijst nog dat het vers oorspronkelijk uit was met de bovengenoemde woorden. Dit heeft weer aanleiding gegeven dat 3 22 luidt „En J. E. zeide, zie de mensch is geworden als een onzer kennende goed en kwaad, dat hij nu zijn hand niet uitstrekke en ook van den levensboom ete en eeuwig leve".

Zoowel het gebod gods (2 17) als de opvatting, die den vorm over den inhoud van dit gebod uitspreekt is, dat er slechts één verboden boom is. Daarom kan het niet anders of 3 22 moet een toelichting bij het oude verhaal zijn, dat eindigde met de kleeren van huiden, die J. E. zelf voor den mensch en zijn vrouw maakte en de verdrijving uit den hof (v. 21 en 24). De toelichting gaf het motief nog nader aan en meende dat er van twee boomen sprake was. Dit heeft reeds zeer vroeg plaats gehad, want 3 22 heeft nog een meervoudig godsbegrip. Zie de mensch is geworden als een onzer, zegt god. De schrijver kende dus meer goddelijke wezens.

Het is niet mogelijk het geslachtelijk bewustzijn te vereenzelvigen met kennis van goed en kwaad. Deze kennis heeft in het O. T. den zin van: vermogen om te onderscheiden tusschen wat nuttig en schadelijk, aangenaam of onaangenaam is. Jonge kinderen hebben haar nog niet (Deut. 1 39). Zeer oude menschen bezitten haar niet meer (2 Sam. 19 35). Deze kennis werd volgens 3 7 door het eten niet verkregen, dit gaf sexueel bewustzijn. Het voortbrengend vermogen is door de vrucht van den levensboom veroorzaakt. De naam, die Adam zijn vrouw terstond gaf „moeder des levens" wijst daarop (3 20).

De tuin van voorspoed, waarin de mensch de vruchten voor het eten had, door ons naar de Grieksche vertaling paradijs genaamd,

was in Mesopotanië gelegen. Oude toelichting tot den tekst, die in 2 10—14 is opgenomen laat er een stroom in ontspringen, die zich in vieren splitste, waartoe de Eufraat en de Tigris behooren, maar ook de Pisjon en de Gichon. Onder de laatste verstond men blijkbaar den Nijl, daar hij langs Koesj (Zuid-Egypte) stroomde. De Pisjon stroomde door een goudland. Het goud kwam uit Afrika. Waarschijnlijk is er dus een Afrikaansche rivier mee bedoeld en is het goudland het land waardoor de Zambesi stroomt. De aardrijkskundige begrippen waren toen nog zeer verward. De invoeging toont dat het verhaal zelf reeds vroeg werd opgeteekend en overgeleverd. Want deze toelichting valt in een tijd waarin de Babylonische geografie zeer vaag was geworden, maar de goudvaart bekend was.

De toelichting bewijst dat men den hof niet in een of andere mythische verte plaatste, maar dat de voorstelling omtrent ligging van de landstreek Eden toch zeer vaag was.

Verhalen over levens-spijs en levens-drank hebben de Babyloniërs ook gekend. In het verhaal van Adapa, die in den hemel van Anu werd gebracht is daarvan sprake. Toen deze spijs aan Adapa werd aangeboden nam hij dien niet. Het Gilgamesepos spreekt van een levensplant, die door een slang wordt ontstolen aan hem die ze met moeite verkreeg. Tot dusverre is een paralel van het Bijbelsche verhaal nog niet gevonden.

Oorspronkelijk heeft dit verhaal slechts van Elohim gesproken. Jahu moet daar later mee verbonden zijn; want wij kunnen ons wel denken dat het karakter van Elohim door de bijvoeging van den godsnaam later is verduidelijkt, doch er is geen reden waarom bij Jahu door lateren het woord Elohim zou zijn gevoegd.

De godsdienstige leiders in Israel hebben in dit verhaal nooit gelezen wat de kerkelijke leer daaruit heeft gehaald. Dit is begrijpelijk. Over een verandering van den menschelijken aard, over een val van reinheid tot zonde wordt niet gesproken. De onderstelling dat de mensch sinds dien onbekwaam zou zijn tot eenig goed wordt door het geheele optreden der profeten en hunne vermaningen weersproken en door de toelichtende opmerking 3 22, dat de mensch als een god was geworden, allerminst gesteund.

Met Gen. 1 laat het verhaal zich niet vereenigen. Daar werden de dieren eerst geschapen en toen de mensch. Hier werd eerst Adam gekneed, toen werd een hof geplant, de dieren gevormd en eindelijk de vrouw. Het geslachtsbewustzijn kregen zij eerst na

ongehoorzaamheid. Vroegere vertalingen trachtten dit verschil uit den weg te gaan, door de werkwoordsvormen te vertalen als terugziende plusquamperfecta. In plaats van J. E. vormde, vertaalde men J. E. had gevormd. Dit helpt echter niet daar de schepping van de vrouw niet op denzelfden dag als die van den man gedacht is en hierdoor aan alle harmonistische pogingen den bodem wordt ingeslagen.

In Gen. 4 wordt de vraag beantwoord hoe de levenstoestand der woestijnsmeden is ontstaan. De herders hadden ze noodig en duldden hen daarom, maar toch waren zij bij hen veracht. Zij waren menschen, die het gezeten leven kenden. Toch zwierven zij telkens rond, vertoefden nu eens bij dezen stam dan weer bij genen en leefden als de zwervende nomaden in tenten. De oorzaak van dezen toestand, die een vloek scheen door de verachting en een zegen door het toch ontzien worden, wordt in het verhaal van Kain (= smid) en Abel geteekend. Abel, die een herder was, werd uit jalouzie door zijn broeder Kain op het veld doodgeslagen. Kain had van den oogst van zijn landbouw een gave tot Jahu gebracht en Abel had een jong dier en het vette daarvan als mincha geschonken. De gave van Abel werd door Jahu aangezien, die van Kain niet. Waarin dit aanzien bestond blijft ons onbekend. Kain liet hierover het hoofd verstoord hangen. Hierop zeide Jahu tot hem: waarom zijt gij toornig. Is er bij goed handelen geen gunstige ontvangst? Indien gij niet goed handelt, zoo ligt er bij de deur een zondofferdier, dat zich naar u toewendt en dat gij tot een gelijkenis zult stellen (d.w.z. als zondoffer in uw plaats offeren). Jonge dieren bond men soms vast aan een der touwen, waarmede de tent gespannen werd. Zulk een dier, dat gevoerd werd en zich dus naar den mensch toewendde moest de zonde verzoenen. Kaïn bracht echter dit offer niet doch sloeg Abel dood. Als straf veroordeelde Jahu hem tot rondzwerven. Daar hij dan bestendig levensgevaar zou loopen en deze straf dus te zwaar was om te dragen (v. 14) bracht Jahu een teeken op hem aan, waardoor hij beveiligd zou zijn (v. 15).

Deze overlevering berustte niet op herinneringen aan het oude Babylonische vaderland, maar was gegrond op de aanraking van Israëlieten en Kenieten. Omtrent den oorsprong van het smidsvak was nog een overlevering in omloop, die in het gebied van Harraan thuis schijnt te hooren. Volgens deze zou Lamech de vader geweest zijn van drie zonen Jabal, Jubal en Tubal. Jabal zou de stamvader

der veehoeders zijn die in tenten wonen, Jubal van hen die op harp en fluit spelen, en Tubal van allen die koper en ijzer bewerken. Aanteekeningen op den rand zijn later in den tekst opgenomen. Een daarvan was dat Tubal dus een Kain was, een hameraar (loteesj). De tekstverwarring die hierdoor is ontstaan heeft den naam Tubal-Kain bij ons gewoon doen worden. Tubal is uit Gen. 10 2 en Ezechiel (27 13) bekend als een stam in Klein-Azië, door de Grieken Tibarenen en de Assyriërs Tabalu genoemd, die in de oudheid bekend was niet alleen als smeden, maar ook als ontginners van ijzerhoudenden grond en die dus den smid zijn materiaal verschaften. De Israëlitische overlevering legde tusschen deze vertellingen een genealogisch verband, waarin Lamech een nazaat van Kaïn is maar een nog geweldiger dan hij (v. 24).

Het oude karakter der verhalen treedt aan den dag in de verklaring die wordt gegeven van het bestaan van zeer groote menschen, Nefilim genaamd (Gen. 6 4). De Israëlieten waren evenals de Egyptenaren klein wat lichaamslengte betreft. Dit is met zuidelijke volken (zooals thans nog met de Portugeezen, Italianen) meer het geval. Onder de oude bewoners van Palestina was een gedeelte der bevolking, dat zeer lang was. De Egyptenaren vertelden er met schrik van, dat zij van de neus tot aan de hiel 4 ellen waren, wilde oogen hadden en niet toegankelijk waren voor vleiend verzoek. De Israëlietische verkenners, die het land hadden verspied verhaalden, dat zij deze Nefilim hadden gezien. „Wij waren in onze oogen als sprinkhanen en zoo waren wij in hunne oogen" (Num. 13 33). „Zonen van de hals" (Enak) langhalzen noemden zij ze ook. De Enakskinderen behooren tot de Nefilim, zegt Numeri l.c. Deze Nefilim, zoo verhaalt Gen. 6, zijn ontstaan doordat goddelijke wezens (Bene haelohim, zonen Elohims) bekoord werden door de dochteren der menschen en zich die tot vrouw namen. Jahu wilde dat de kinderen toch menschen zouden blijven. Deze verhaler weet dat het goddelijke leven in Jahu is maar ook in de Bene haelohim. Daarom zeide Jahu „Mijn geest zal niet voor altijd krachtig zijn (danan = sterk zijn) in den mensch omdat hij ook vleesch is. Zijne dagen zullen zijn 120 jaar. Zoo dikwijls de Bene Elohim tot de dochteren der menschen gingen worden er na dien Nefilim geboren, dat zijn de sterke helden, die van ouds de mannen van naam zijn.

Dit stukje toont aan, dat het verhaal bedoelde verschijnselen die men kende te verklaren. De Nefilim waren er in het verleden

— doch zij zijn er nog, zegt het verhaal. Zij ontstaan nog telkens als een goddelijk wezen gemeenschap heeft met een vrouw uit de menschen.

Het is wel zonderling, dat Gereformeerde schriftuitlegging dit ondubbelzinnige verhaal voor het publiek nog steeds verklaart als te slaan op „vrome menschen", die huwen met „wereldsche menschen" en er een waarschuwing uit weet te putten tegen gemengde huwelijken.

In de volksherinnering der Hebreeën heeft het verhaal van een grooten vloed, door ons Zontvloed genaamd, vasten plaats ingenomen. Het Babylonische Gilgamesj-epos levert het bewijs, dat het verhaal der Israëlieten een variant is van een verhaal, dat in Babylonië thuis hoort. De korte inhoud hiervan is dat de stad Sjoerippak (in Zuid-Babylonië bij den Perzischen golf) oud was geworden en dat de goden daarom besloten die door een grooten vloed te vernietigen. De watergod Ea wist dit. Het water deelde het mede aan het riet. Ut-Napistim (die het leven redde) de zeer schrandere (Grieksch Xisuthros, Babyl. Chasis-atra) hoorde dit en verstond het als een bevel om een schip te bouwen. Hij deed dit en bracht daarin het goud en zilver dat hij bezat, wat hij aan levende have had, vee, dieren des velds, en handwerkslieden en zijn geheele familie en dienaren.

Storm en regen veroorzaakten daarop een vloed die zoo hoog ging, dat de goden naar den hemel van Anu vluchtten. Na zeven dagen verminderde de stormvloed. Het schip raakte vast op den berg Nisir. Toen het daar zeven dagen gezeten had liet Ut-Napistim een duif uit, die terugkeerde, omdat zij geen rustplaats vond. Daarop liet hij een zwaluw los, die ook terugkwam. Weer later liet hij een raaf uit, die weg bleef. Daarop bracht hij een offer. Toen de goden den aangenamen geur roken kwamen zij als vliegen er op af. Toen werd het besluit genomen zulk een vloed niet meer te veroorzaken. Op een ver eiland, aan de monding der rivieren werden Ut-Napistim en zijne vrouw neergezet, waar zij als goden leefden.

De overeenkomst met het Bijbelsche verhaal is zoo groot, dat er geen twijfel aan kan zijn, dat dit een variant is van het Babylonische. Het verhaal hoort thuis in Babylonië, waar de overstroomingen door Eufraat en Tigris veroorzaakt het begrijpelijk maken en niet in Palestina, waar groote vloeden onbekend zijn.

Oorspronkelijk was in het Bijbelsche verhaal van meer goden

sprake. Noach, die met de Elohim verkeerde, vernam van Elohim, dat het einde van alle vleesch was gekomen, omdat „wij de aarde gaan verderven" (hinnenoe masjchitim et ha-arets Gen. 6 13). Het werd verhaald door menschen, die de scheepvaart niet meer kenden. In het Babylonische verhaal wordt een schip gemaakt, dat in het water werd vastgelegd. In Genesis wordt een Teba vervaardigd, die plat op den grond stond en eerst begon te drijven toen het 40 dagen lang had geregend (7 18).

Het verhaal heeft veel stof tot nadenken gegeven. Er werden verschillende kantteekeningen bij gemaakt, waarin werd neergeschreven hoe de dieren in de ark waren gekomen, hoe de vloed tot stand kwam, hoe lang het duurde. Dit alles is bestanddeel van den tekst geworden. Men heeft er daardoor zelfs twee verhalen in bespeurd, die door elkander zouden zijn heengewerkt en verschillende godsnamen gebruikten. Maar de pogingen om aan de hand dezer godsnamen twee zelfstandige verhalen saam te stellen mislukten. Het eene had geen begin en het tweede geen slot. Men stelde zich toen tevreden met de oplossing, dat men van die twee verhalen slechts stukken had, die door elkaar waren gewerkt. Doch ook dit ging niet, want dan kwam de godsnaam Elohim voor in een stuk dat van den Jahwist moest zijn (7 8, 9), en de godsnaam Jahu in een stuk dat Elohim moest gebruiken (7 16). Hiervan kreeg dan een Redactor de schuld.

Doch ook zakelijk loopt het mis met de splitsing in 2 verhalen. Het eene zou van den Jahwist zijn (J.) een profetische schrijver uit den voor-exilischen tijd. Het andere wordt dan aan den priesterlijken auteur (P.) toegeschreven, die priesterlijk heet omdat hij over ritus en priesterlijke inzichten gaarne alles vastlegt. In het Jahwistische stuk, dat zich naar zijnen profetischen aard om reine en onreine dieren niet moest bekommeren, wordt medegedeeld dat de dieren gesplitst werden in reine en onreine. Van de reine kwamen zeven paren in de ark, van de onreine één paar. De priesterlijke auteur daarentegen wordt aan zijn priesterlijk standpunt ontrouw, hij maakte geen splitsing en liet van alle dieren één paar in de ark komen. Ook sprak hij er niet van dat Noach na afloop een offer bracht, terwijl de Jahwist, die voor het offer minder belangstelling moest hebben, dit wel doet.

Als oplossing van de moeilijkheid voert men aan dat P. het offer en onderscheid tusschen rein en onrein in den tijd voor Mozes nog niet bekend zou hebben geacht. Men kan dit stand-

punt alleen innemen door een vers waarin Jakob een offer brengt uit een goed sluitend verband te lichten, dat men overigens geheel aan P. toeschrijft (Gen. 35 9—15) en voorbij te zien dat men aanneemt dat P. wel belangstelling had voor spijswetten in deze periode (Gen. 1 29 en 9 1—7) en voor den Sabbath.

Zoekend naar twee verhalen ontdekte men tegenstrijdigheden, die niet bestaan. Volgens J. zou de zontvloed veroorzaakt zijn door de zonden van menschen, volgens P. wegens die van menschen en dieren. Doch J. zegt Gen. 6 7 dat het Jahu berouwde dat hij hen (menschen en dieren) gemaakt had en neemt dus geen ander standpunt in dan Gen. 6 12 (alle vleesch handelt verkeerd). Men heeft de veertig dagen, dat het regende opgevat als de duur van het zwellen van den vloed volgens J., de tekst zegt echter dat eerst na 40 dagen vloed de ark begon te drijven (7 17). Dit is dus niet in strijd met 7 23, waar de vloed steeds toeneemt 150 dagen lang. Als het na die 40 dagen, toen het water de ark eerst los maakte van den grond, met den vloed uit was geweest, begrijpen wij niet hoe de vloed zoo geweldig was, dat alles in de ark moest worden gered en dat men aanneemt, dat ook het Jahwistisch verhaal van een omkomen van alles spreekt. Waar de ark gemaakt werd zegt het verhaal niet, maar dat de ark boven op een berg zou zijn vervaardigd is uitgesloten. Doch als dit zoo is kan ook alles niet met water bedekt zijn geweest toen de ark begon te drijven.

Het oude verhaal heeft, evenals de Babylonische paralel na de redding een offer laten brengen. Wij vinden daarbij dezelfde trek terug, die ook in Babylonië voorkwam, dat de offerreuk de godheid streelde. „Toen Jahu de aangename reuk van het offer rook, zeide hij bij zich zelf (el libbo) ik zal den aardbodem toch niet weer vloeken wegens den mensch". Dit offer is aanleiding geweest tot het schrijven van toelichtingen. Het verhaal toch had 6 19 van iedere diersoort een paar in de ark doen onderbrengen. Deze soort zou dus uitsterven als er van geofferd werd. Dit gaf aanleiding tot het schrijven van een randopmerking, waarin van de reine 7 paar en van de onreine 1 paar werd opgenomen (7 2 en 3).

Verder heeft men zijn berekeningen over den tijd en den duur van den vloed bijgeschreven. De vloed zou begonnen zijn op de 17de van de tweede maand van het jaar waarin Noach 600 jaar was. Ook werd nader beschreven wie in de ark gingen, Sem, Cham en Jafet en de dieren. Want 7 9 had wel verteld, dat de reine en onreine dieren paarsgewijze gekomen waren toen Noach in de

ark ging, maar niet dat zij er ook waren ingegaan, 7 13—16 vult dit aan. Zoo heeft de tekst het uiterlijk gekregen dat aan een samengesteld bericht deed denken.

Het oude verhaal vermeldde den zontvloed als een daad van Elohim, waarvan Jahu er een was. Doch deze vorm komt alleen 6 13 nog door den tekst heenzien. Reeds vroeg zag men er een verhaal in, waarin de god van storm, regen en donder Jahu de handelende macht was. Daar de Grieksche vertaling de godsnamen anders geeft (soms las zij Elohim waar de Hebr. tekst Jahu heeft (6 6, 7) of J. E. waar Hebr. t. Elohim leest (6 12, 22, 8 15) of J. E. waar Hebr. tekst Jahu heeft (7 1, 5, 16, 8 20, 21) zijn deze hier niet de veilige gids, die velen er nog steeds in zien.

De toevoegingen die in den tekst zijn gekomen zijn grootendeels reeds in den voor-exilischen tijd ontstaan. De tijd van de regens is in deze streken het late najaar. De regenlooze tijd valt van begin Mei tot eind October. De zware winterregens (gesjem) duren van half December tot half Maart. Het is begrijpelijk, dat lezers die zich hebben afgevraagd wanneer de vloed zou zijn begonnen, daarbij aan de winterperiode denken, en niet aan den zomer. Dit wijst er op dat zij die bij het verhaal schreven dat de vloed loskwam in de tweede maand, daarbij dachten aan een jaar, dat met de herfstdag- en nachtevening begon. De aanvang werd dan bepaald in November. Zou de berekening in jongen tijd zijn ontstaan dan moet men aannemen, dat het verhaal den zomertijd voor den vloed en den regenachtigen wintertijd voor het opdroogen der aarde koos. Het omgekeerde ligt echter voor de hand. Dit verplaatst ons naar den tijd voor de Babylonische kalender door Israel was overgenomen, dus vóór de 7de eeuw.

Op den zontvloed volgde de verklaring van den regenboog als een teeken van een belofte, van een verbond van Elohim, dat er geen zontvloed (mabboel) meer zal komen. Dit is een verbondsverklaring, die niet slechts de menschen doch ook de dieren geldt. De boog is niet het middel waardoor de mensch tot gerustheid kan worden gestemd, maar het teeken dat aan god in herinnering moet brengen, dat er een belofte is afgelegd om geen zontvloed meer te zenden. Deze verklaring komt twee maal voor. Eens in 9 14 dat zegt beanani 'anan, waarmede bedoeld schijnt te zijn als ik een wolk doe wolken (en de boog wordt daarin gezien, dan zal ik gedenken) en 9 16 dat hetzelfde met andere woorden zegt. Het godsbegrip dat hier tot uiting komt draagt derhalve geheel het karakter

van een grootere goddelijke wereld. 9 16 toch zegt god: als ik de boog zie zal ik gedenken dat er een verbond is tusschen Elohim en alle levende wezens. De godheid die spreekt is dus een uit een grooter geheel.

Ditzelfde is het geval in het verhaal over den toren van Babel, dat wij reeds vroeger bespraken, als een voorbeeld van de wereld van herinneringen, die in de oude Israëlieten leefden. De naam Babel wordt daar verklaard als Balal-el, El verwarde. De overlevering kende derhalve een neerdalen en verwarren van de spraak door „goden". De meervoudsvorm komt nog voor in de woorden „laat ons afdalen en laat ons daar de spraak verwarren".

Dit overzicht doet ons zien dat de geheele zoogenaamde oergeschiedenis met het Jahwisme in verband is gebracht. Zij is evenwel samengesteld uit overleveringen, die ouder zijn. Ook in het verloop der gebeurtenissen is het schema van de Babylonische geschiedenis grondslag. Deze neemt aan dat de zontvloed plaats had onder den tienden heerscher na de schepping. In Gen. 5 vinden wij tien geslachten tusschen de schepping en den zontvloed. In Babylonië is er sprake van Koningen die gedurende tienduizenden jaren regeeren, in Genesis van personen die een zeer hoogen leeftijd bereiken. Ook hier gaat de Israëlietische sage weer geheel haar eigen weg. Toch zijn er punten van overeenkomst. De derde heerscher der Babyloniërs heet Amelon. Dit is het woord amilu, mensch. De derde stamvader in Genesis is Enosj, wat ook mensch beteekent. De vierde der Babyloniërs is Ammenon, d.i. ummanu, handwerksman, de vierde in Genesis 5 is Kenan = smid. Doch hiermede houdt de stellige overeenkomst op. Henoch, de 7de in de lijst bereikt in Genesis den leeftijd van 365 jaar. Zijn dood wordt niet bericht. Hij was niet meer, want Elohim had hem genomen. Het woord beteekent „vernieuwing". Dit doet vermoeden dat Henoch het jaar voorstelt. De Babylonische lijst heeft als 7de een wijs koning, Euedorachos (En-me-dur-an-ki) die echter met het jaar niets te maken heeft.

Ten aanzien van al deze figuren en de hem toegeschreven leeftijden tasten wij nog in het duister, wat den oorsprong en de beteekenis daarvan betreft.

XIV

DE PROFETEN DER 8ste EEUW.

Het profetisme was in Israel een geestelijke macht, die wij in het O. T. eenzijdig leeren kennen. De schriftelijke opteekening heeft ons het werk van eenige weinigen bewaard, waar honderden hebben gesproken. Het is ons niet bekend of er opteekeningen hebben bestaan van de woorden van profeten, die het principieel oneens waren met hen, wier werk ons is overgeleverd. De godspraken der zieners liepen zoo uit elkaar, dat het moeilijk was te weten wat men moest gelooven.

Men besefte dat men niet buiten de profetie kon. Een tijd waarin de profetie zwijgt is een tijd van kwellende onzekerheid (1 Sam. 28 6). Geen onderneming werd gewaagd zonder een profeet te hooren. Nadat Jozia kennis had gekregen van het wetboek, dat was gevonden, zond hij tot de profetes Hulda om te weten wat hij er van moest denken. Aan het hof is men op hunne antwoorden gesteld. Deuteronomium 18 17 belooft dan ook als een zegen dat Jahu steeds een profeet zal schenken in wiens mond zijn woord is. Hij zal straffen die niet naar hem luistert. Doch als het er op aankomt om te weten of het werkelijk een godswoord is, wat de profeet brengt dan weet Deuteronomium ook geen raad om daarvoor een bevredigende oplossing te geven.

„Wanneer gij bij u zelf zegt, hoe zullen wij weten dat Jahu een woord niet heeft gezegd, bedenk dan als een profeet iets zegt wat niet uitkomt, dat Jahu het dan niet heeft gesproken". (Deut. 18 21, 22). Deze raad geeft geen antwoord op de vraag hoe men kon weten of men op een woord dat een profeet sprak, moest vertrouwen of niet. Daar de profeten zich in het leven van hun tijd mengden en in staatkundige verhoudingen niet onzijdig bleven is het geen wonder dat het levend profetisme voor de Israëlieten heel wat anders is geweest dan de profetische boeken voor ons zijn.

Amos profeteerde, maar plaatste zich tegenover de profeten (Am. 7). Micha ben Jimla en de andere Jahu-profeten stonden in

verwoeden strijd tegenover elkaar (1 Kon. 22 5). Jeremia werd door andere profeten aangevallen (Jer. 26 7). Wat moest het volk doen, als zij, die in naam van denzelfden god spraken, zoo tegenover elkander stonden. Als het gebleken was wie gelijk had, zou het te laat zijn. Nehemia roept wraak over de profeten en vraagt zijn god toch Noadja de profetes en de overige profeten te gedenken, die hem bevreesd maakten (Neh. 6 14). De tegenstanders beschuldigden Nehemia, dat hij zich profeten had aangesteld om hem als koning uit te roepen (Neh. 6 7). Het profetisme is een begrip dat een zeer ongelijken inhoud dekt, bij een vorm die uiterlijk gelijk was.

Het enthousiasme, dat het kenmerk was van de profeten in Samuels tijd, verdween niet. Elisa had een speelman noodig om in stemming te geraken (2 Kon. 3 15). Jehu's officieren noemden den profeet die hem bezocht een idioot (mesjugga 2 Kon. 9 11). Jeremia 29 26 stelt een mesjugga' en iemand die profeteert (hit' nabbee) op een lijn. Zacharja beschouwt verwondingen in opwinding toegebracht als kenmerk van een profeet (13 6). Jesaja liep drie jaren naakt (Jes. 20 3).

Indien de profetie zich niet als onmiddellijke extase uitte, zoo was zij toch het onder woorden brengen van een buiten zich zelf treden, dat er geweest was. De gezichten, die de profeet had gezien, werden verhaald en vertolkt. Het profetisme blijft steeds door „zien". 1 Sam. 9 10 zegt wel, wat tegenwoordig nabi wordt genaamd heette vroeger „ziener" (roeh), maar het zien in gezichten is het kenmerk gebleven van de profetie. Jesaja's groote verzameling wordt ingeleid met het opschrift „Het gezicht van Jesaja". Micha ben Jimla zag Israel verstrooid op de bergen (1 Kon. 22 17). Amos sprak „Aldus deed Jahu mij zien" (Amos 7 1). Jeremia, Zacharja, Ezechiel zagen (Jer. 1 11, Zach. 1 8, Ezech. 1 1).

Deze gezichten hadden betrekking op de lotgevallen van de tijdgenooten van den profeet. Het gezicht zag een gebeurtenis zooals deze zich later zou voordoen (Israel verstrooid op de bergen) of voorwerpen en verschijningen, die een zinnebeeldige beteekenis hebben, welke hem tevens wordt geopenbaard (een korf met ooft, een man met een paslood Amos 7 8, 8 1, een tak van een amandelboom, een pot op het vuur Jer. 1 11, 13).

De woorden naar aanleiding daarvan gesproken zijn daardoor een op zich zelf staand geheel. Zij behoeven niet in logisch verband te staan met woorden, die op een anderen tijd werden gesproken.

De profetie is niet het resultaat van godsdienstige overwegingen, dat op schrift gesteld wordt, wordt voorgelezen en dus geacht zou mogen worden een behoorlijk geordende uiting te zijn, die van te voren rijpelijk is overdacht. Integendeel de profetie was het woord van het oogenblik, dat de wereld werd ingeslingerd door den man des geesten (iesj haroeach Hos. 9 7) den man gods. Hij riep het uit op de hoeken der straten of te midden van een volksmenigte. Hij sprak het hier, straks ginds en hamerde het vast in de hoofden zijner hoorders; altijd maar weer dezelfde formule, in cadans gezegd: zoo zegt Jahu. Hij bedacht zinnebeeldige handelingen om kracht bij te zetten aan het woord. De „valsche" profeet Zedekia had zich ijzeren hoornen gemaakt om den koning te doen zien, hoe zwaar deze straks den vijand zou stooten (1 Kon. 22). Jeremia maakte jukken en droeg er zelf een (Jer. 27 2, 28 10). Hij was immers het levende godswoord, dat niet krachtig genoeg kon worden ingescherpt.

Dit levende woord werd vastgelegd in de herinnering der hoorders. Daardoor kon het worden opgeteekend en later worden bijeengebracht. De opteekening staat wel steeds los van het gesproken woord. Toch is er een beweegreden om het gesproken woord vast te leggen. In de veelheid der profetie kwam het er op aan het vertrouwen voor zijn woord te wekken, door het uitkomen van vroegere woorden. Daarvoor was het bewijs noodig dat zij vroeger werkelijk waren gesproken. Jesaja schreef de woorden „Snel tot buit, spoedig tot roof" op een rol onder behoorlijke getuigen, opdat later zou vaststaan dat toen reeds door hem was voorspeld dat Damascus en Samaria aan den koning van Assyrië binnen enkele jaren zouden zijn onderworpen (8 1—4). Hij bond zijn getuigenis toe in zijne leerlingen, om zoo later bevestigd te zien dat hij en zijne kinderen teekenen in Israel waren van dingen die gezegd waren te zullen gebeuren (8 16—20). Schrijf dit op op een tafel omdat het een getuigenis zij voor de toekomst (Jes. 30 8). De vroegere voorzeggingen zijn uitgekomen, zie ik doe u nu nieuwe dingen hooren vóór ze gebeuren (Jes. 42 9). Jeremia deed onder getuigen een koopcontract in een urn, opdat het later als bewijsstuk zou kunnen dienen voor zijn profetie (Jer. 32 10).

Van Jeremia weten wij dat hij een schrijver Baruch had, die zijn woorden in een boekrol had verzameld. Daaruit werd door Baruch voorgelezen. Jer. 36 4, 10. Mededeelingen over de wijze waarop de overige ons bewaarde profetiën werden opgeteekend hebben ons

niet bereikt. Doch dit is zeker, dat het karakter der profetie verbiedt om in hunne werken een aaneensluitend geheel te zien. De O. T.ische wetenschap behoort derhalve den toestand, waarin de profetiën ons zijn overgeleverd te aanvaarden en zou verkeerd doen te beproeven door andere rangschikking, tekstveranderingen enz. een geheel te maken van een boek, waarin de door ons gewenschte orde ontbreekt. Daardoor zou men de oorspronkelijke profeten allerminst benaderen.

De betrouwbaarheid der profetie zag men gaarne door een teeken (oot) gewaarborgd. Daaruit kon men zien, dat de macht die door den profeet sprak tot buitengewone dingen in staat was en inderdaad aanwezig was in den godsman, die haar woord openbaarde. Hizkia vroeg Jesaja, wat is het teeken dat uw voorspelling van mijn genezing echt is. Jesaja liet hem toen de keus of hij wilde dat de schaduwstreep op den zonnewijzer tien strepen vóór- of achteruit zou gaan. Hizkia koos het laatste. De schaduw ging tien strepen achteruit. (2 Kon. 20 8—11).

De wonderen zijn echter zeldzaam. De glorie die Elia en Eliza als wonderdoeners omhult is in onze berichten over de profeten niet te vinden. Zij stellen zich zelf gaarne tot „teeken", zij gaven hunne kinderen namen, waaruit de aard hunner voorspelling bleek; of noemden een toekomstige gebeurtenis het teeken (Jer. 44 29, 30). Het denkbeeld dat een teeken noodig was was diep geworteld. Het leeft nog ten tijde van Jezus, van wien ook een teeken werd gevraagd.

Het levende godswoord kon niet worden gebracht zonder dat dit voor de profeten, die in botsing kwamen, met wat hunne tijdgenooten gaarne wilden, gevaren opleverde. Het gemoed van machthebbers was niet zacht gestemd. De slaaf, wien het ongeluk trof een slechte tijding te moeten overbrengen aan den koning, kon er op rekenen dat de teleurgestelde heerscher hem zijn boosheid zou doen gevoelen (2 Sam. 18 20). Een koning liet het ongunstig profetenwoord niet onverschillig langs zich heen gaan. De priester te Beth-el kon niet toelaten dat Amos in het heiligdom godswoorden uitte die ten nadeele waren van koning Jerobeam II. Hij achtte dat dit in diens geheele rijk niet kon geduld worden en gaf aan Amos den raad naar Juda te gaan. Hoe het met Micha ben Jimla is afgeloopen weten wij niet. De koning beantwoordde zijn ongunstige voorspelling met hem in de gevangenis te zetten (1 Kon. 22 27). Jojakim liet den profeet Uria, die geheel als Jeremia

profeteerde en die uit vrees naar Egypte was gevlucht, van daar tot zich brengen en doodde hem met het zwaard (Jer. 26 20—23).

Het was dus geen wonder dat de profetie met den tijd meedreef. Van al het goede dat duizenden profeten in den loop der eeuwen moeten hebben doen hooren is ons niets bewaard. Slechts een enkele maal vernemen wij er iets van omdat zij als tegenstanders in de boeken van het O. T. worden vermeld.

De profetische richting, waarvan documenten tot ons zijn gekomen, heeft twee scherp geteekende eigenschappen.

1. Zij was doordrongen van de zedelijke verplichting die als gebod Gods den menschen was opgelegd.
2. Zij was vast overtuigd van de beschermende kracht Gods, die zijn uitverkoren volk, niet zonder redding en zonder toekomst zou laten.

Het eerste punt is algemeen erkend. Het tweede echter niet. De oorzaak daarvan is, dat velen de ontwikkeling van den godsdienst zóó teekenden, dat daarin van een oud geloof aan een bond tusschen god en Israel geen sprake kon zijn. Men beschouwde het geheele profetische denken der 8ste eeuw als iets nieuws, dat zich uit grover en ruwer toestand had ontwikkeld. De nomaden, die allengs tot boeren waren geworden, hadden geen verleden, dat de grond zou hebben kunnen zijn voor een Messiaansche verwachting. De profetische stukken die daarop betrekking hadden hield men veelal voor latere invoegingen, die men verklaarde als algemeene uitingen van latere schrijvers.

Dit werd in de hand gewerkt door de verkeerde vertaling van de Hebreeuwsche formule „beacharieth hajjamim". Men zette die over als „in het laatste der dagen". Bij dat laatste dacht men dan aan een einde van deze wereld, die door een nieuwe zou worden vervangen. Men waande zich door deze formule dus in de leer der laatste dingen, de eschatologie te zijn. Uit den lateren tijd kende men de voorstelling van een nieuwe wereld die na een zekeren tijd zou komen. De dagen aan deze „komende wereld" ('olaam haba) voorafgaande zouden dan „de laatste dagen" zijn en het afloopen van de wereldorde van nu binnen bepaalden termijn onderstellen. Hoe lang die termijn zou duren werd verschillend berekend, doch meestal was dit verre toekomst. De eschatologie was derhalve oorzaak, dat men stukken beginnende met „in het laatste der dagen" voor jonger toevoeging hield, en eveneens verzen, die begonnen met „baeet hahie of bajoom hahoe (te dien tijde, te dien dage).

Het is wel zonderling dat de term „beacharieth hajjamim" in zoo ruimen kring kon worden misverstaan, want het blijkt uit een aantal plaatsen dat deze term hetzelfde beteekent als het Assyrische „ina arkat umi" — d.w.z. in de toekomst. Aan een afloopende periode wordt niet alleen niet gedacht, doch die verklaring is zelfs uitgesloten. Gen. 49 1 geeft aan wat het lot der zonen van Jakob zal zijn. Jakob richtte het woord tot de zonen om zijn sterfbed verzameld en zeide: ik zal u te kennen geven wat u zal overkomen beacharieth hajamim. Natuurlijk wil dit niet zeggen wat u zal overkomen tegen dat de wereld op zijn eind loopt, maar „in de toekomst". Bileam voorzag wat Israel aan Moab zou doen „in de toekomst" (Num. 24 14). Deut. 4 30 en 31 29 spreken van de „toekomstige" rampen van Israel na Mozes' dood. Jer. 23 20, 30 24, 48 47, 49 39 is geen andere beteekenis dan toekomst mogelijk.

Hierdoor is de beteekenis van de woorden, waarin over de toekomst door profeten is gesproken, zeer dikwijls verkeerd verstaan. Het levend verband met de profeten, in wier werk zij voorkomen, werd daardoor verbroken. Het bleef verborgen dat er een toekomstverwachting is geweest die van anderen aard was dan de latere eschatologie. Voor inzicht in de Israëlietische profetie is de band met het verleden, die daarin telkens op den voorgrond treedt van overwegende beteekenis. Zonder de historie is het optreden van de profeten, wier werken ons werden bewaard niet te verstaan.

De profeten zijn menigmaal geteekend als tegenstanders der priesters. Men sprak gaarne van den profetischen godsdienst, alsof dit een godsdienstige strooming zou zijn geweest, die anders was dan de vroomheid, die zich in de offers en den eeredienst uitte en die in het bijzonder aan de priesters welgevallig was.

Deze opvatting staat in verband met de denkbeelden over de ontwikkeling, de evolutie, waarvan men in het O. T. de sporen meende te vinden. De overtuiging dat gods wil zedelijken inhoud had zou in den oudsten tijd niet hebben bestaan. Men zou zich toen slechts bewogen hebben binnen de banen van primitief animistisch denken. Aan de vereering van boomen, bronnen en steenen was geen zedelijke zijde. Deze zouden de profeten hebben ontdekt. Tegenover den cultus zouden zij daardoor afwijzend hebben gestaan. De na-exilische tijd zou de periode geweest zijn van den triomf van het doode cultusbegrip over het levende van het profetisme. De periode van de wettelijkheid (nomisme) zou dan de triomf van den priester, van den droogen, den theoretischen, den

muggeziftenden ambtenaar over het vrije vrome leven zijn geweest. Op dezen grondslag teekende men een verloop, dat in breede kringen verbreid is geworden en zelfs wel voor de wetenschappelijke beschouwing van den Israëlietischen godsdienst geldt. Wij merkten reeds op, dat dit verloop door de toegenomen kennis van de semietische oudheid, niet wordt bevestigd.

Een principieel onderscheid in godsdienstig denken is er tusschen profeten en priesters niet geweest. Het karakter van de oude wetten is nagenoeg geheel zedelijk. Daarom hield men ze dan ook voor wetten, die onder den invloed der profeten zouden zijn ontstaan en beweerde dat de oudste wetten van Israel (Exod. 21—23) de neerslag waren van profetische gedachten. Nu het is gebleken, dat deze wetten veel ouder zijn, vervalt deze samenkoppeling, die door den aard der profetische prediking begrijpelijk was.

Het op den voorgrond plaatsen van den zedelijken wil gods tegenover machthebbers, die in oostersch bewustzijn van verhevenheid zich almachtig wanen, treedt ons reeds bij de eerste profeten tegemoet. De wijze waarop Nathan aan David zijn verkrijp tegenover Uria den Hetiet onder het oog brengt teekent ons een stuk leven, waarin de profeet optreedt als een held. Hij wist den volstrekten heerscher het hoofd te doen buigen voor god, zijn heer.

Maar wij vergissen ons als wij aannemen, dat uit het verdedigen van den zedelijken eisch volgt, dat de cultus dus, volgens profeten, geen waarde zou hebben. De ijver waarmede zij er voor ijveren, dat alles wat vijandelijk is, zal worden verbannen (dat is ter eere van Jahu worden gedood) brengt ons in herinnering dat bij hen het zedelijke verbonden was met inzichten, die wij daarmede niet vereenigen.

Het in acht nemen der geschreven wetten was voor Hosea plicht (Hos. 8 12) en deze bevatten ook ritueele bepalingen. Jeremia was priester. Ezechiel eveneens. De tweede tempel is herbouwd onder het aansporen van de profeten Haggaï en Zacharja. Elia en Eliza waren de groote ijveraars voor den cultus van den god des verbonds. Het tafereel op den Karmel is niet denkbaar bij een tegenzin tegen het offer. De profetische prediking is, dat gerechtigheid het hoogste is en offers zonder gerechtigheid waardeloos zijn. Het brengen van gaven in de heiligdommen is daarmede echter op zich zelf niet veroordeeld. Hoe zou de profeet Ezechiel anders een regeling van den tempeldienst kunnen hebben ontwerpen, die tot in bijzonderheden afdaalt?

De profeet was de man van het oogenblik. De gebeurtenissen van zijn tijd drongen hem tot spreken. Hierbij blijft de inkleeding steeds dezelfde. De geest grijpt hem. Maar wat gezegd wordt is al spoedig niet meer de enthousiaste uitspraak, die in korte vormen een woord van god tot de menschen brengt. De gezichten van Ezechiel, die de lengte en breedte van den nieuweren tempel beschrijft, die het land over de 12 stammen verdeelt, in twaalf evenwijdige strooken enz. toonen dat het menschelijk overleg de oude vormen gebruikt. De inhoud echter berust op gezette overweging en de profetie is van levend woord, dat werd opgeteekend allengs geworden een overwogen stuk, dat alleen door zijn inleiding gelijkenis heeft, met het geïnspireerde woord.

Het is niet verwonderlijk dat ons uit den korten glorietijd van het Israëlietische koningschap geen schriftelijke profetiën zijn overgeleverd. Noch de tijd van David en Salomo, noch de eeuw daarna heeft aanleiding gegeven tot het optreden van profeten, waarvan men de woorden voor het nageslacht heeft bewaard. Bij Elia en Eliza was het de wondermacht hunner daden, die hunne figuren groot maakte, maar van den inhoud hunner prediking is geen overlevering te boek gesteld. De Phenicische eeredienst had hun volle aandacht. Meer vernemen wij echter nagenoeg niet.

Dit is niet verwonderlijk omdat de profetie bovenal reactie was, terugslag op gebeurtenissen, die getuigen van straffen gods, die gekomen zijn of komen zullen. Hierdoor komt de vraag naar de oorzaak op den voorgrond te staan. Waarom doet god zulke dingen? De profeet zocht het antwoord en onthield het zijn tijdgenooten niet.

De tochten der Assyrische legers kwamen telkens dichter bij de Israëlietische grenzen. De ervaringen der overwonnenen dreigden steeds meer ook de ervaringen van Israel te zullen worden. De eindelooze verwikkelingen, waarin de staatkunde de staatjes van Syrië en Palestina huldden brachten geen vermindering van dit gevaar. De maatschappelijke toestand echter werd er niet door gedrukt. Althans niet voor velen, die de kunst verstonden in moeilijke tijden hun voordeel te doen. Doch voor talrijke anderen was de nooddruft de gast des huizes. De maatschappelijke tegenstellingen werden scherper. De zedelijke tucht werd losser. Daardoor werd ook de godsdienstige ernst minder.

Toen ontsprong de boet-profetie, het geeselend woord, dat striemde en deed opzien. Maar het ontsprong niet aan den mond der talrijke zieners en profeten, die de menigte kende.

AMOS.

Onder de regeering van Jerobeam II (786—746 v. C.) werd de priester Amazja, die bewaarder was van het koninklijk heiligdom te Beth-el opgeschrikt door de woorden van Amos, die voorspelde dat Jerobeam door het zwaard zou sterven en Israel in ballingschap gevoerd zou worden. De vorm waarin deze profetie gekleed was, was deze, dat Amos drie gezichten had gehad. Hij had een troep sprinkhanen het gras zien opeten, hij had een vuur gezien dat de groote zee opdroogde en het veld verteerde. Bij beide gezichten had hij gezegd: vergeef toch mijn heer Jahu, hoe zal Jakob kunnen bestaan, hij is zoo klein. Jahu antwoordde daarop, dat het hem berouwde wat hij Amos had doen zien. Maar in het derde gezicht had hij zijn heer met een paslood op een muur zien staan en de heer had hem gezegd, dat dit beteekende, dat hij het paslood onder zijn volk Israel zou verwerpen, niet meer zou laten voorbijgaan, maar de hoogten van Izaak verwoesten en de heiligdommen van Israel vernielen en zich met het zwaard tegenover het huis van Jerobeam stellen.

Amazja bracht deze profetie aan den koning over als een bedreiging met wegvoering in ballingschap.

Toen Amazja Amos verjoeg wilde hij niet gehouden worden voor een der gewone profeten. Ik ben geen nabi of ben-nabi, doch ik ben een die navorscht. Jahu nam mij van achter de schaapskudde en zeide profeteer (hitnabe) tegen mijn volk Israel. Navorschen — b q r — is het woord dat gebruikt wordt voor het naderen voor god met gaven en de bede van inzicht. Achaz hield in den tempel het koperen altaar voor zich lebaqqeer (2 Kon. 16 15). Het profetisch woord was voor Amos de oplossing van de vragen, die, de gebeurtenissen hij hem deden opkomen. De vragen rezen op door het geloof dat Jahu's hand de geschiedenis maakte. Dit werd niet in overdrachtelijken zin opgevat. Alles wat geschiedde kwam uit gods hand. Gebeurt er eenig ongeluk in een stad, dat Jahu niet

veroorzaakt? vraagt hij (3 6). De heerschappij van Assyrië over Noord-Syrië scheen hem onheilspellend voor Israel. Het gevaar, dat hij zag dreigen kwam tot hem als een daad van Jahu. Tweemaal was het voorbijgegaan — maar ten slotte zou het komen.

Het opschrift der profetie noemt hem een vee-bezitter, een noqeed uit Tekoa. Dit plaatsje lag ten zuiden van Hebron. Amos ging evenwel naar Beth-el in Noord-Israel om zijn woord te doen hooren, want de verwoesting, die hij voorzag zou in de eerste plaats het Noordelijk rijk treffen.

De Assyrische koningen Salmanassar III (783—773) en Assurdan II (775—755) bezochten met hunne legers herhaaldelijk Syrië. In 765 en 755 maakte Assurdan veldtochten naar Hadrach (boven Damascus). Amos voorzag den tijd dat ook het gebied van Israel zou worden betreden. Op de vraag waarom? kon het antwoord slechts zijn: door gods verbolgenheid.

Er geschiedden meer rampen, die het bewijs leverden van gods toornende hand. De Israëlieten echter verstonden deze teekenen der tijden blijkbaar niet. In Amos 4 worden zij genoemd. Daaronder is ook de pest. Uit de Assyrische eponymen-lijsten weten wij dat in de jaren 765 en 759 v. Chr. de pest (mutanu) heeft gewoed. Amos spreekt van een geweldige omkeering als die van Sodom en Gomorra. Blijkens het opschrift is er in zijn tijd een aardbeving geweest. Hij zinspeelt op een ondergaan van de zon op den middag en het donker worden, terwijl het dag is (8 9). In 763 had een zonsverduistering plaats, die in de eponymen-lijsten wordt vermeld. Het is kenmerkend voor de wijze waarop alles wat geschiedde werd geacht uit gods hand te komen, dat naast de verschijnselen van de natuur als droogte en pest de vernietiging van een handelskaravaan, die paarden van of naar Egypte bracht, wordt vermeld. „Op den weg naar Egypte heb ik uw jongelingen met het zwaard gedood, uw paarden buit doen worden — maar gij hebt u niet bekeerd". (4 10).

De „navorscher" zag in deze verschijnselen het antwoord gods op het wangedrag der menschen. Tusschen de kleine staten rondom Israel en bij Israel en Juda zelf waren rooftochten een gewoon verschijnsel. Vreedzame plaatsen werden overvallen om de inwoners op de slavenmarkt te kunnen brengen (1 6,9). Er werd gebruik gemaakt van kleine schulden om menschen tot slaaf te maken (2 6), de macht van het geld had het recht overwonnen, dat voor den arme niet meer te krijgen was (5 12). De zucht naar handels-

gewin maakte het gebruik van valsche maten gewoon (8 5). Waar het geld zich ophoopte werd weelde ten toon gespreid, muziek gemaakt en gedronken, doch het medelijden was er onbekend. Een der grondbeginselen van de goddelijke wet werd in hoogmoed overtreden: de rechtvaardige behandeling van den arme. Dit kon niet worden goed gemaakt door godsdienstige feesten. Ik haat en veracht uw feesten, ik ruik den geur van uw heilige dagen niet. Ik heb er geen behagen in dat gij mij brandoffers en spijsoffers brengt, ik let niet op uwe gelofte-offers. Doe het gezoem uwer liederen van mij weg, ik hoor het getokkel uwer harpen niet — laat het recht als water stroomen en laat de gerechtigheid als een nooit opdrogende beek zijn (5 21—24).

Ieder deel der profetie staat in dienst van de verkondiging van het naderend einde des volks (2 13—16, 4 2, 5 3.16, 6 8, 11, 7 9, 11, 17, 9 4). Ik zag een korf met ooft (kaits). Dat beteekent, zegt Jahu, dat het einde (keets) van het volk is gekomen (8 2)). Al zouden zij opklimmen in den hemel of neerdalen in de onderwereld, Jahu zou ze er vandaan halen om te straffen. Wee den gerusten op Sion (6 1). Juda is niet anders dan Israel, maar blijft in de geheele profetie wat op den achtergrond. Het is niet onwaarschijnlijk dat dit in verband staat met de ervaring te Beth-el opgedaan. Van Juda heet het in het stuk, dat de geschreven profetie inleidt, dat het gaat achter de leugens zijner vaderen, doch bij Israel worden die leugens beschreven (2 4—12). De vruchtbaarheids-dienst op de hoogten wordt afgekeurd. Zij worden beschuldigd van de gewijde personen niet te ontzien, den Nazireeërs wijn te drinken te geven en de profeten het profeteeren te verbieden. Zooals Amos ondervonden had.

Tegenover Amazja beriep hij er zich op dat hij geen profeet was; toch was zijn heftigheid daarom niet minder. De zachtmoedige raad van den priester zich liever in het nabijgelegen Juda te uiten beantwoordde hij terstond met een toornige vervloeking: uw vrouw zal ontucht plegen in de stad, uw zonen en dochteren zullen door het zwaard vallen, uw land zal worden verdeeld, gij zult in een onrein land sterven en Israel zal worden weggevoerd (7 17). Eenige geringschatting van den profetenstand was althans later, bij Amos niet meer aanwezig. Jahu doet niets of hij ontsluiert zijn plan aan zijn knechten de profeten (3 7).

De besturende werkzaamheid van Jahu bepaalt zich voor hem niet tot den Israëlietischen bodem. In de hoofdstukken 1 en 2 gaat

zijn strafgericht over Damascus, Gaza, Tyrus, Edom, Ammon en Moab, zoogoed als over Juda en Israel. De Moabieten zullen worden gestraft omdat zij het gebeente van den koning van Edom tot kalk hebben verbrand. De euveldaad, die de ziel des konings tot ronddolen noopte, was niet aan het volk van Jahu begaan, maar zou toch door hem worden gewroken (2 1). Hij heeft de Israëlieten uit Egypte geleid, doch hij voerde ook de Filistijnen uit Kaftor en de Arameeërs uit Kir en naar Kir zou hij ze als ballingen terug laten gaan (9 7, 1 5). Hij was het die de Pleiaden en den Orion heeft gemaakt, die het dag en nacht doet zijn en de wateren der zee beheerscht (5 8)) die de bergen heeft geformeerd, den wind geschapen, die treedt op de hoogten der aarde (4 13). Hij, Jahu, de god der (hemelsche) heerscharen (tzebaoth).

Dit groeiend godsbegrip verandert echter niets aan de positie waarin Israel tot hem staat. Israel is zijn zoon, dien hij uit Egypte leidde. Uit alle geslachten der aarde heb ik u alleen gekend (3 2) en om zijnentwille is de Amoriet verdreven, die zoo lang was als een ceder en zoo sterk als een eik (2 9).

Daarom kon de algeheele vernietiging ook niet het einde zijn van zijn beschouwing. Toen de profetie werd verzameld kon deze niet eindigen met woorden van vernietiging alleen. Als de straf was gekomen en Israel verstrooid dan zou de vervallen hut van David, wiens nazaten slechts over een stam heerschten, worden opgericht, zou er vruchtbaarheid en voorspoed zijn en zouden zij nooit meer worden weggerukt van den grond dien Jahu hun had gegeven (9 11—15).

Het slot klinkt wat zonderling na de geheele profetie. Men heeft het daarom wel voor latere, euphemistische toevoeging gehouden. Het is het gevolg van de overtuiging die het uitgangspunt is van Amos spreken, dat Israel het volk is, dat Jahu als zijn eigendom beschouwt. De onvolmaaktheid van het heden stond hem duidelijker voor den geest, dan de heerlijkheid van de toekomst. Deze komt als een plichtmatig slot, door het godsgeloof geëischt. Het is niet waarschijnlijk dat dit slot tot het levende woord heeft behoort, dat Amos na zijn verdrijving uit Noord-Israel in Juda deed hooren. De toestanden in Juda kwamen met die van Noord-Israel overeen. Zij waren niet geschikt om den toon van den boetprofeet te doen omslaan in dien van een blijde boodschap.

In Amos kwam de kern van het godsdienstig bewustzijn naar voren. De kracht zijner woorden was ongemeen. De stijl van het

opgeteekend woord doet nog zien hoe het moest hebben gebrand toen het gesproken werd, in scherpe beelden. Slechts even mogen wij iets zien van een levend tafreel. Het overige moeten wij aanvullen uit verbeelding, die bij studies over Amos dikwijls sterk heeft gewerkt.

Het dreigend woord over Jerobeam uitgesproken, ging niet in vervulling. Volgens 2 Kon. 14 29 is hij na een langdurige regeering tot zijn vaderen verzameld, zonder dat het land in ballingschap was weggevoerd.

HOSEA.

De literatuur die ons in het boekje Hosea is overgeleverd vertoont een geheel ander karakter, dan de toespraken van Amos. De uitingen van Hosea onderstellen een tijd van groote verwarring en wisselende vorsten. Zij zijn afkomstig uit de periode van koningsmoord en intrigue, die op de lange regeering van Jerobeam II volgde. De verzamelaars der profetiën, die in 1 1 spraken van de regeering van Jotam, Achaz en Hizkia en ook van Jerobeam kunnen daarbij alleen aan de laatste jaren van diens regeering hebben gedacht. Zij verkozen zijn naam blijkbaar om koningen, die tijdgenooten van Achaz en Hizkia waren, niet te noemen.

In de toespraken zijn vele verwijzingen naar de gebeurtenissen, die de rust in Noord-Israel bestendig verstoorden. Het profetenwoord kwam als terugslag op wat had plaats gehad en vertolkte dit als goddelijke bestiering. „Ik geef u een koning in mijn gramschap en ik neem hem weg in mijn toorn" (13 11) was de verklaring van den voortdurenden strijd om den troon.

Jerobeam's zoon Zacharja werd een half jaar na zijn troonbestijging door Sjallum, de zoon van Jabes, vermoord. Na één maand werd de nieuwe koning zelf vermoord door Menahem, de zoon van Gadi, die zich wist te handhaven tot zijn dood, 10 jaar later. Zijn zoon Pekachja echter kon den troon niet langer dan twee jaar behouden. Toen werd hij vermoord door Pekach, de zoon van Remalja. Deze onderging hetzelfde lot door toedoen van Hozea, den zoon van Ela, die door de Assyriërs op den troon werd gezet, doch dit met afval beloonde. Het grootste gedeelte des lands werd reeds onder Pekach in ballingschap gevoerd (2 Kon. 15 29).

Naar aanleiding van de verdeeldheid, waarvan dit geschiedverloop getuigt, worden een aantal vermaningen uitgesproken. De grondtoon daarvan is, dat Israel ontrouw is geworden aan zijn god, die het heeft liefgehad en tot zijn volk verkoos.

De bedoelingen van deze toespraken is het volk tot inkeer te brengen en daardoor zijn behoud te verzekeren.

De profeet ziet zich zelf als een tweede Mozes. Door een profeet heeft Jahu Israel uit Egypte geleid, door een profeet wordt het behoed, zooals Jakob voor een vrouw diende en door een vrouw werd behoed (voor Labans toorn, daar Rachel de gestolen terafim voor hem onvindbaar maakte Hos. 12 13, 14).

Deze profetische bescherming is de vermanende redevoering. Een gezicht of een spreken onder het drijven der goddelijke inspiratie, ontbreekt geheel. De vermaning is betoog, een opeenstapeling van verwijten.

Het grootste gedeelte van het boek heeft de vorm van een dialoog, waarbij de profeet en het volk spreken. De profeet spreekt nu eens als vermaner, dan weer als mond gods. Wat het volk zegt is slechts weinig. Het bevat het antwoord van het volk, dat zich gewonnen geeft en voor de vermaning buigt.

Na de toespraken van cap. 4 en 5 beide ingeleid met het woord hoort, waarin de twist die Jahu met zijn volk heeft wordt uiteengezet, zegt het volk:

(Het volk) Welaan laten wij ons bekeeren tot Jahu, want hij verscheurt maar geneest ook, hij slaat maar verbindt tevens. In twee dagen maakt hij ons levend, op den derden dag richt hij ons op en zullen wij voor zijn aangezicht leven. Dan zullen wij kennis hebben en de kennis van Jahu nastreven, wiens te voorschijn treden even zeker is als het aanbreken van de dageraad, die als de slagregen tot ons komt en als de zachte regen het land onderwijst (6 1—3).

Deze uiting des volks heeft niet tengevolge dat Jahu's stemming verandert.

(God). Wat zal ik u doen Efrain, uw welwillende gezindheid is slechts vluchtig als een morgenwolk en vervliegt als de dauw (6 4). Nieuwe lange redevoeringen volgen, steeds over hetzelfde onderwerp, de afval des volks. Zij nemen de hoofdst. 7—13 in beslag.

Met bijzondere heftigheid wordt het kinderoffer bestreden. Eerst wordt de vreugde gods geteekend toen hij Israel vond.

(God). „Ik heb Israel gevonden, als druiven in de steppe, als een heerlijke vijg heb ik uw vaderen beschouwd, maar zij wendden zich tot Baal-Peor .... Efraim is alsof ik een stuk rots zie, dat uitsteekt in een weide om (daarop) zijn zonen te dooden (9 10—13).

(De profeet). Doe hem aan, Jahu, wat gij wilt, geef hem een

onvruchtbare moederschoot, geef hem uitgedroogde borsten (9 14).

(God). Al hun boosheid is in Gilgal. Daar ben ik hen gaan haten wegens de boosheid hunner handelingen. Ik zal hen uit mijn huis verdrijven. Ik zal hun weerspannige grooten niet meer liefhebben .... Efraim wordt geslagen. Hun wortel droogt uit. Vrucht brengen zij niet meer voort. En wanneer zij baren dood ik de geborenen waarnaar zij verlangden (9 15, 16).

(De profeet). Mijn god verwerpt hen, omdat zij niet naar hem hebben gehoord. Onder de volken zullen zij rondzwerven (9 17).

In de straf, die Hosea afbidt komt de gedachtegang uit, die oorspronkelijk tot het offeren der eerstgeboorte heeft geleid. Het was de hoop om daardoor een talrijk nageslacht te krijgen. Ten tijde van Hosea was dit geloof aan een verband tusschen kinderoffer en vruchtbaarheid reeds afstervend. De herleving der oude zede was geen zaak van vruchtbaarheidsgeloof, maar van terugkeer tot gehoorzaamheid aan oude goddelijke wet. Hosea bidt er als straf het omgekeerde over af dan men er oorspronkelijk door zoekt te verkrijgen.

De toespraken gaan over in de vermaning van den profeet 14 2. Bekeer u tot uw god Israel. Daarop antwoordt het volk: Vergeef alle schuld; neem het goede, wij geven als vervulling van ons woord de varren, die onze lippen beloofden. Assur zal ons niet redden, op paarden zullen wij niet rijden, wij zullen niet meer tot het maaksel onzer handen zeggen gij zijt onze goden, omdat de wees bij u erbarming vindt ((14 3, 4). Na deze belofte antwoordt god nu gunstig: Ik zal hun afval genezen, ik zal hen vrijwillig lief hebben, want mijn toorn is van hen geweken. Ik zal voor Israel zijn als de dauw, het zal bloeien als een lelie, het zal zijn wortels uitslaan als het gewas op den Libanon. Zijn wortels zullen zich uitbreiden, zijn heerlijkheid zal zijn als een olijfboom en hij zal geuren als de Libanon. Men zal weer zitten in zijn schaduw, zij zullen leven als koren, bloeien als de wijnstok, en men zal van hem spreken als van den wijn van den Libanon (14 5—8).

Dan komt weer het antwoord van het volk, van Efraim: Wat heb ik nog met de afgoden te doen. Ik heb geantwoord, ik zie tot hem op, ik ben als een groene cypres. Uw vrucht wordt van mij verkregen (14 9).

Na deze woorden was de profetie uit. Er volgt nog een laatste vers, dat afkomstig is van hen die den tekst gebruikten „Wie wijs is, die geve hierop goed acht en versta het, want de wegen van

Jahu zijn recht en de rechtvaardigen gaan daarop, maar de slechten struikelen.

Wij hebben hier een letterkundig product voor ons, dat voor voordracht bestemd is en waarin de rollen der voordragenden verdeeld zijn. De tekst geeft niet aan als er een andere persoon sprekend optreedt. Dit blijkt uit de woorden zelf. Eénmaal geschiedt dit echter wel, als er een antwoord in de 1e persoon volgt op een uitspraak, die eveneens de eerste persoon gebruikt. 14 9 begint met het woord Efraim, daarop volgt, wat heb ik nog met de afgoden te doen. Hierdoor wordt aangeduid dat Efraim dit moet zeggen.

Met de profetie, die zijn verkondiging uitroept op straten en pleinen, heeft de dialoog van Hosea niets gemeen. Wij weten niet of zulke stukken met rolverdeeling door den profeet en de zijnen tot stichting van omstanders werden voorgedragen. Toch mogen wij daarom den tekst niet door tekstverbetering het karakter ontnemen, dat hij nu eenmaal heeft. Want de dialoog-vorm vinden wij niet alleen hier, maar ook in Habakuk 1 en 2. Psalm 2 bewijst ons dat deze bij plechtige gelegenheden gebruikelijk was. In dit lied spraken beurtelings het volk (v. 1—3) de priester of profeet (v. 4—6) de ingehuldigde koning (v. 7, 8) het volk (v. 9—12).

De godsdienstige voordracht kan dus zeer goed een bestanddeel zijn geweest van de profetische werkzaamheid. Hierin is de profetie dus echter geheel iets anders dan zij bij Amos was. De klaar gemaakte toespraak neemt de plaats in van de geïnspireerde spreuk.

In hoofdstuk 12 11 noemt Hosea het „stellen van gelijkenissen" naast het zien van gezichten profetenwerk. Gezichten heeft hij niet gezien, maar gelijkenissen heeft hij gesteld. De hoofdstukken 1 en 3 deelen ons dit mede. Hetzelfde onderwerp dat in den dialoog voortdurend aan de orde is, beeldde hij zichtbaar uit. De ontrouw van het volk werd voorgesteld door een publieke vrouw, die hij als vrouw nam.

De namen der kinderen waren de teekenen der gezindheid, die Jahu tegenover zijn volk koesterde. De eerste heette hij Jizreel, omdat Jahu de bloedschuld van Jizreel zou wreken op het huis van Jehu. De tweede noemde hij „geen erbarming", omdat god geen erbarmen zou hebben. De derde ontving als naam: niet mijn volk, daar Jahu Israel als volk verwierp. Hosea handelde aldus op bevel van Jahu.

„Het begin van het spreken van Jahu door Hosea bestond hierin dat hij zeide, neem u een ontuchtige vrouw, en krijg ontuchtskin-

deren, want het land is ten mijnen opzichte ontuchtig. Hij deed aldus en nam Gomer, de dochter van een paar vijgekoeken (d.w..z die zich voor een paar vijgekoeken gaf). Zij werd zwanger en baarde hem achtereenvolgens de drie genoemde kinderen (1 2—9).

De gedachte dat Jahu Israel verliet beeldde hij, opnieuw op bevel van Jahu, nog eens uit door zich een tweede soortgelijke vrouw te koopen en deze van de huwelijksgemeenschap uit te sluiten, want Israel zal vele dagen zonder heer zijn. „Vele dagen zullen de Israëlieten zijn zonder koning, zonder aanzienlijke, zonder offer, zonder mazzębe, zonder efod en terafim". (3 1—4).

Men heeft het aanstootelijke dat in deze gelijkenissen voor onze westersche begrippen is gelegen op vernuftige wijze weg verklaard, door aan te nemen, dat de vrouw in hoofdstuk 3 en die in hoofdstuk 1 dezelfde waren en te onderstellen, dat het beeld dat Hosea teekent geen bevel van Jahu was maar inkleeding van den profeet op grond van bittere ervaring. Daar deze romantische verklaring gretig ingang vond bij velen, die de tekst wat stuitend vonden voor hun gevoel, moet deze opvatting hier worden vermeld en afgewezen. Men nam dan aan dat Hosea huwde met een vrouw, die hem in het huwelijk ontrouw werd. Hij verjoeg haar derhalve. Maar kon haar niet vergeten en kocht haar later weer terug. Dit ongelukkig huwelijksleven zou aan Hosea duidelijk hebben gemaakt, dat god toch niet minder zou zijn dan hij en dat god het ontrouwe Israel even lief zou hebben als hij zijn ontrouwe vrouw. Deze huwelijkservaring zou voor hem de grond zijn geworden van zijn prediking tot Israel.

Deze opvatting doet onrecht aan het karakter der Israëlitische profetie, die geen vrucht van beschouwing van eigen levenservaring omzet in godsopenbaring, doch die de godsopenbaring als grondslag van haar woorden en daden erkent. Bovendien is zij in strijd met de woorden van den tekst en de namen der kinderen. De woorden in 3 1 bewijzen dat de vrouw niet dezelfde is. „Ga nog eens heen en bemin een vrouw die minnaars heeft en echtbreuk pleegt".

De denkbeelden over deze dingen waren, wat den man betreft, in die dagen zoo gansch anders dan bij ons, dat wij ons over de „gelijkenissen" die Hosea stelde niet behoeven te verwonderen.

Het uitgangspunt van Hosea's prediking is de oud nationale overtuiging dat Israel zijn bestaan als volk aan Jahu dankt. Toen Israel klein was heb ik hem liefgehad en uit Egypte heb ik hem geroepen om mij tot een zoon te zijn (11 1, 9 10). Met teedere

zorg heeft god het groot gebracht. Het beeld van Exod. 19, dat Israel bestemde tot een koninkrijk van priesters was hem bekend. Nu god een twist heeft met dit volk heeft hij het als priester verworpen (4 6). Het vereeren van voorwerpen die met zijn dienst niet samenhangen was afval, ontuchtige afwijking van den ouden godsdienst. Het kon geen baat geven. De nationale en maatschappelijke wanorde bewezen, dat deze goden en symbolen niets waren. „Mijn volk vraagt zijn hout en hoopt dat zijn stok het hem zal te kennen geven" (4 12). De stier der koninklijke heiligdommen blijkt Jahu's aanwezigheid niet te waarborgen. Zij hebben het verbond overtreden en zijn van Jahu's Thora afgevallen. „Uw stier, Samaria, heeft verstooten", mijn toorn is op hen (8 4). Latere overschrijvers hebben niet kunnen nalaten nog eenige verguizing van den stier daaraan toe te voegen (v. 6).

Het blijkt uit Hosea's verwijten, dat in Noord-Israel hetzelfde plaats had als in Juda in het Tofet, dat men ook daar een afzonderlijke Jahu-vereering wenschte tot het brengen van de offers der menschelijke eerstgeboorte. „En nu gaan zij voort met zondigen en hebben zich van hun zilver een gegoten beeld gemaakt, menschen offerend kussen zij stieren" (13 2). Zij vergeten daarbij, dat Jahu hun god is, van Egypte af en dat er geen andere redder is dan hij (13 4). Ook Hosea weigerde in de herleving van de oude zede een wettige vereering van den nationalen god te zien.

De herinnering aan de uitverkiezing des volks en de priesterlijke plichten, die op het volk als geheel rustten plaatsen de godsdienstige gebruiken, die samenhingen met de primitieve beschouwingen over vruchtbaarheid, die nog voortleefden voor hem in het licht van afgoderij en misbruik. Het was een oud geloof, dat de vruchtbaarheid van moeder aarde op menschen kon overgaan door de producten van den bodem, waarin groeikracht was. Zelfs nu leeft het gebruik een jong getrouwd paar rijstkorrels achterna te werpen nog voort in onze Westersche landen. Huwelijk en dorschvloer, waar de korenkorrels waren, behooren voor de palestijnsche zede nog bij elkaar. Hosea zag daarin afval. „Gij werd ontrouw aan uw god, gij hieldt er van uwe „gave" (het geschenk van den man aan de vrouw) te geven op iederen dorschvloer (9 1). De practijken bij de mazzeben en asjeras, waardoor men de vruchtbaarheid des lands hoopte te bevorderen, beschouwde hij als dienst van andere goden. „Zij weten niet dat ik het ben die koren, most en olie geef en hun veel geld schenk. Daarom neem ik mijn koren weg" (2 10). De

overblijfselen van het oude animistische denken zag hij als vereering van plaatselijke goden, van Baals, die Jahu mededinging aandeden en de oorzaak waren van zijn toorn.

De zware lasten, die de schatting die Menahem aan de Assyriërs moest opbrengen en die niet voor de eerste maal op Israel rustten, hebben bij slechten oogst veel ellende veroorzaakt. De voortdurende twisten tusschen de aanzienlijken en de koningsmoorden, maakten de onveiligheid groot. Bedevaartgangers werden aangevallen. Zelfs priesters heulden met de struikroovers die de pelgrims plunderden (6 9). Moord was een gewoon verschijnsel. Liegen, moorden, stelen en echtbreken, bloedschuld op bloedschuld stapelen was het kenmerk van den tijd (4 2). De veldtochten der Assyriërs deden de wegvoering van een groot gedeelte der inwoners als een toekomstig gevaar vreezen, want hunne gewoonte overwonnenen te deporteeren was bekend. Dit heeft er toe geleid, dat velen het vaderland ontvluchtten en naar Egypte uitweken. Daarheen leidde de groote handelsweg. Verschillende Israëlietische koloniën ontstonden daar. Jesaja, de tijdgenoot van Hosea, spreekt er van, dat er 5 plaatsen zijn, waarin „de taal van Kanaän" wordt gesproken en men eeden aflegt bij Jahu, dat er een altaar voor Jahu midden in Egypte is en een mazzeba bij de grens van het gebied van dit heiligdom. De papyri van Elefantine hebben ons documenten van zulk een kolonie uit de 5de eeuw v. Chr. afkomstig bewaard.

De profeten van Jahu vertolkten de verschijnselen soms wel op tegenstrijdige wijze. Voor Jesaja was dit een bewijs van Jahu's gunst en een teeken dat ook de Egyptenaren hem eens zouden zoeken. Doch Hosea beschouwde dit gaan naar Egypte als een straf, een oordeel gods, die het volk, dat hij eens had bevrijd uit de hand van Egypte nu daaraan weer overleverde. „Zij zullen niet meer wonen in het land van Jahu. Efraim zal naar Egypte terugkeeren. In Assur zullen zij het onreine eten (9 3, 8 13, 7 11).

De opvatting, die zich in Hosea's gelijkenissen uit over het huis Jehu, verschilt principieel van het gevoelen dat eens de profetie van Elisa en de zijnen beheerschte. Toen een profeet van Jahu tot Jehu was gekomen om hem als koning te zalven en de veldoversten hem bijvielen roeide hij het huis van Achab in Israel en Juda grondig uit. (2 Kon. 9 12, 36, 10 11). Een vroegere profetie van Jahu zou daardoor in vervulling zijn gegaan. Te Jizreel werd al wat tot Achab behoorde gedood en Jonadab, ben Rekab, ondersteunde hem daarbij. Volgens 2 Kon. 10 30 noemde Jahu dit alles „deugdelijk doen wat

recht is in mijn oog en naar al wat in mijn hart is". Het oudste kind der ontucht noemde Hosea echter Jizreel, want „binnenkort wreek ik de bloedschuld van Jizreel op het huis Jehu en doe ik het koningschap van Israel ophouden, dan verbrijzel ik de boog van Israel in de vlakte van Jizreel".

De verwachting, die dit eerste kind uitbeeldde was dat met het huis Jehu het geheele koningschap en de zelfstandigheid van Israel zou verdwijnen. Het verplaatst ons naar omstreeks 750 v. Chr. en was het begin van Hosea's werkzaamheid (1 2).

In de vermanende toespraken wordt op de koningsmoorden gewezen, die daarna hebben plaats gehad. Wij kunnen niet met zekerheid zeggen of enkele daarvan bij verschillende gelegenheden werden uitgesproken, voor zij in den dialoog werden vereenigd, hoewel dit mogelijk en waarschijnlijk is.

Bij de opteekening der eerste hoofdstukken heeft men later toevoegingen geplaatst die het verband verbreken om de schrikkelijke boodschap der verwerping terstond een tegenwicht te geven. Dit is eerst geschied toen Israel en Juda in ballingschap geweest waren en is dus niet van Hosea afkomstig (2 2, 25—25). Uit ouder tijd was toen reeds een ander bijschrift bij den tekst geschreven, dat de verwachting van een beter toekomst, na Israels bekeering, onder woorden bracht, doch dat het verband tusschen hoofdstuk 1 en 3 verbreekt. „Dan zal Israel Jahu niet meer als Baal aanroepen, zal er een rijk van veiligheid en vrede zijn, waarin dier noch mensch rampen veroorzaakt (2 18—22).

Na het dreigend woord van 3 4 vinden wij een andere toevoeging in de verwachting dat Israel David zijn koning weer zal zoeken en Jahu vreezen en hopen op zijn zegening in de toekomst.

Ieder ongunstig woord vond onmiddellijk zijn verzachting. De profetie werd gelezen. Bij deze lezing met stichtelijk doel mocht het sombere godswoord niet worden gehoord, zonder het licht om het donker te verdrijven. Judeesche lezers moeten dit later hebben toegevoegd.

Juda wordt naast Israel genoemd. Het blijft eenigszins op den achtergrond. Efraim en Israel heeft de volle aandacht. Maar waar Juda wordt genoemd is het evenzeer aan gods toorn onderworpen als Efraim (5 5, 10, 14). Ook ter wille van Juda's zonden, wier vorsten als grenzenverzetters waren dreigt Jahu „te zullen terugkeeren naar zijn plaats" en zich aan zijn volk te onttrekken (5 15). Op de bereidwilligheid van Juda om zich te bekeeren gaat Jahu

niet onmiddellijk in, evenmin als op die van Efraim (6 4). Het is daarom niet waarschijnlijk dat een terugkeer tot de Davidische dynastie door Hosea werd bepleit. De hoop die 3 5 uitspreekt maakte geen deel uit van het oorspronkelijke boek.

De denkbeelden door Hosea voorgedragen hebben de weg, die later in Deuteronomium wordt bewandeld, voorbereid. De „afgoden" worden als nietig beschouwd, als metaal, hout en steen. Zijn geloof aan de barmhartigheid gods was in overeenstemming met de oude leer, die het volk kende. Toen Efraim zich gewonnen gaf was de overweging, dat de wees immers bij Jahu barmhartigheid vond (14 4). Een nieuw denkbeeld over de verhouding van god tot Israel droeg Hosea niet voor. Wel trok hij uit het oude geloof gevolgtrekkingen, die zijn tijdgenooten niet maakten. De drastische „gelijkenissen", die hij zich koos, lieten niet na indruk te maken en hebben er zeker toe bijgedragen de woorden die hij sprak onder de aandacht te brengen.

JESAJA.

Volgens het opschrift der profetie heeft Jesaja geleefd onder Jotam, Achaz en Hizkia en had de inhoud van zijn „gezicht" betrekking op Juda. De profetiën, die achter dit opschrift volgen zijn een bonte verzameling. Van hoofdstuk 40 af worden wij in den tijd der ballingschap verplaatst. De onbekende, die daar aan het woord is wordt meestal als de tweede Jesaja (Deutero-Jesaja) aangeduid, doch geen nieuw opschrift leidt zijn werk in. Daarvoor is een aantal teksten saamgebracht, die ten deele in het geheel geen profetie zijn. De historische hoofdstukken 2 Kon. 18—20 vinden wij Jes. 36—39 nog eens letterlijk herhaald. Het hoofdstuk, waarin Jesaja spreekt van zijn roeping, in het sterfjaar van koning Uzzia, is eerst het zesde van het boek. Wat daaraan voorafgaat is van algemeenen inhoud, maar kan toch niet zijn gesproken vóór hij als profeet geroepen was.

De mededeelingen in 2 Kon. 18—20 zijn eveneens chronologisch verkeerd gegroepeerd. 2 Kon. 20 verhaalt, dat Jesaja Hizkia bedreigde met de wegvoering van de paleis-schatten naar Babel, omdat hij die aan gezanten van Merodach-Baladan (Marduk-apal-iddin, Marduk schenkt een zoon) den koning van Babel had getoond. Deze was koning van Babel tot het jaar 709. Toen werd hij verjaagd door Sargon, koning van Assyrië, die zich daarbij ook als koning van Babel liet kronen. Sinds dien trachtte hij en zijn zonen vergeefs zich weder als koning te Babel te kunnen vestigen. Het einde is geweest, dat Sanherib Babel in 689 grondig verwoestte. De stad werd verbrand, tempels en muren werden omvergehaald en het water van den Eufraat werd door de ruinenheuvels geleid om de plaats in een moeras te veranderen. De poging die Marduk-apal-iddin deed om Hizkia in zijn verzet tegen Assyrië te betrekken moeten dus vallen vóór 710 v. C., het jaar, waarin hij werd verslagen. De belegering van Jeruzalem, die in 2 Kon. 18 en 19 wordt verteld valt echter later, in 701 v. C. De historieschrijver

heeft dus evenmin chronologische kennis gehad, als de verzamelaars der profetiën. Het is ook opmerkelijk, dat onder de profetiën de uitspraken ontbreken, waarvan de historische hoofdstukken melding maken. De onderstelling, dat Jesaja tot de aanzienlijken zou hebben behoord, omdat hij in Jes. 7 koning Achaz te gemoet treedt, is zonder grond, want hij ontmoette hem buiten, in het openbaar, en niet als hoveling in het paleis (Jes. 7 3).

Met Hosea had hij gemeen dat hij de namen zijner kinderen als „teekenen" gebruikte. Een zoon noemde hij Sjeaar-jasjoeb (de rest moge zich bekeeren). Een andere heette „Spoedig buit weldra roof". Zijn vrouw werd „de nebiea", de profetes genoemd. Het gezin was dus profetisch door en door (8 18). Het uiterlijke teeken speelde een groote rol. Om voor Egypte en Ethiopië tot een „teeken" te zijn van een door hem voorzegde plundering van die landen door de Assyriërs, ging hij drie jaren lang naakt. Op bevel gods maakte hij het haren kleed los, dat zijn lendenen omgaf, deed zijn schoeisel uit en ging naakt en blootvoets (Jes. 20 2—4).

Hieruit zien wij dat de aandacht van den profeet niet alleen Juda gold. Gedurende zeer langen tijd stelde hij zich zelf als een teeken van het lot, dat deze verwijderde landen zou treffen. Bij zulk een handelwijze is het niet vreemd onder de hem toegeschreven profetieën uitspraken (massa) te vinden over tal van andere streken, die toen onder de macht der Assyriërs kwamen en in de annalen der Assyrische koningen herhaaldelijk worden vermeld, Moab, Edom, Damascus, Oases in Arabië, Tyrus.

De tijdgenooten zagen dit alles met eenig scepticisme aan. Jes. 6 9, 10 noemt ze vet van hart. Zij hooren wel, maar verstaan niet, zij zien wel maar krijgen er geen kennis door van de waarheid, die Jesaja hun voorlegt. Reeds in het hoofdstuk dat zijn roeping verhaalt wordt deze gelatenheid zijner toehoorders vermeld. Het natuurlijk gevolg daarvan is dat de pogingen om indruk te maken in kracht toenamen. De zinnebeeldige naam zijns zoons schreef hij op een rol, ten aanzien van betrouwbare getuigen (8 2). Hij bindt zijn getuigenis toe. Hij verzegelt zijn onderricht in zijne leerlingen, en doet dit in mededinging met de waarzeggers, die het volk raadpleegt (8 16—20).

Het centrale punt in Jesaja's betoog is, dat de gebeurtenissen een werktuig zijn in de handen van Jahu. Assur is de staf, waarmede hij toornt. De uitgestrekte hand van Jahu voltrekt strafgerichten aan Resin van Damascus, aan Pekach van Noord-Israel, en ten

slotte ook aan zijn werktuig Assur, omdat dit niet erkent ,dat het slechts tot taak heeft straf te oefenen, maar dit in overmoed doet uitloopen op vernietiging van volken (10 7).

Deze macht gods kan de ondergang van het geheele volk niet willen. De voorspelling, die hij geeft getuigt steeds van de overtuiging, dat het gevaar Juda niet zal breken en binnen korten tijd zal zijn verdwenen.

Voordat Spoedig-buit weldra-roof vader of moeder zal kunnen zeggen zal men de kracht van Damascus en de buit van Samaria aan den koning van Assur aanbieden (8 4).

Vóór het kind Immanuel dat nu door een vrouw gebaard wordt aan het kindervoedsel zal zijn ontgroeid zal het land van Resin en Pekach, die zich op Juda hebben geworpen eenzaam verlaten zijn (7 7, 16).

Reeds voor Tiglat Pileser, wiens hulp door Achaz was ingeroepen, Damascus veroverde, voorspelde Jesaja dus verlichting van het dreigend gevaar door het ingrijpen der Assyriërs. Hij richtte tot Achaz geen verwijt over den stap, die deze volgens Koningen nam, en was daaraan wellicht niet vreemd, anders zou Assur voor Jesaja niet een scheermes zijn geweest, dat was gehuurd om Jahu's wil uit te voeren. Doch later keerde hij zich heftig tegen de geschenken, die naar Egypte werden gezonden om van daar hulp te krijgen tegen Assyrië. Toen heette het dat de wil van Jahu was dat de kracht zou liggen in stil zitten en rustig vertrouwen (30 15). Dit toont ons dat hij niet steeds dezelfde gedragslijn voorschrijft doch dat de omstandigheden bepaalden welke weg door den profeet werd gewenscht. Hij reageerde op de wisselende gebeurtenissen van dien veelbewogen tijd.

Daarbij hield hij steeds de toekomst van Juda en ook van Israel in het oog. De „rest bekeert zich". Deze zinnebeeldige naam was hem inderdaad een teeken, dat spoedig een beteren tijd stond aan te breken. „Nog maar een korte tijd en mijn toorn is voorbij" (10 25). ..Nog maar een korten tijd" en de Libanon wordt als gaarde, de gaarde als woud geacht, en zullen de dooven kunnen hooren voorlezen en de blinden zien" (29 17).

Het geloof in de toekomst was de macht die hem dreef. Bij iedere bedreiging wegens de zonden en lichtvaardigheid des tijds kwam de hoop op licht na het duister. De hervorming door Hizkia in den Jeruzalemschen tempel doorgevoerd, het weer invoeren van oude voorschriften in de wetgeving, het réveil van orthodoxie be-

wijst dat de wil tot het winnen van Jahu's gunst door bekeering aanwezig was bij de tijdgenooten van Jesaja. Zij hebben evenals hij uitgezien of de toestanden niet beter zouden worden, nu de tempel werd gezuiverd. Reeds daarvóór verwachtte men, dat de dag van Jahu diens macht zou doen gevoelen. Amos vermeldt dat er reikhalzend naar dien dag werd uitgezien. Men leefde niet in een tijd, waarin het wonder als een feit uit het verleden werd beleden. Men achtte niets te wonderlijk om te gebeuren, als de onweerstaanbare macht gods dit slechts wilde. Hierdoor konden er toekomstverwachtingen bestaan, die ons, die met gebrekkige kennis de staatkundige verhoudingen dier dagen bestudeeren, ongerijmd voorkomen. Wij mogen die niet in overeenstemming brengen met wat ons redelijk voorkomt door te beweren dat Jesaja de dingen die hij zegt te verwachten wel anders zal hebben gemeend dan de woorden van den tekst zeggen.

Reeds in 734 verwachtte hij dat het optreden van het gehuurde scheermes, dat Israel tot een wildernis zou maken voor Juda dagen zou doen aanbreken, zooals het sinds de scheuring des rijks niet had gekend.

Jesaja heeft geloofd aan de mogelijkheid van een heilsrijk in zijn tijd, binnenkort. Hij vestigde zijn hoop op een jonge prins, die tot den leeftijd was gekomen, dat hij als toekomstige vorst was aangewezen. De misra (wat een zinnebeeld der toekomstige waardigheid moet zijn geweest) was op zijn schouder. Bij het jongeling worden had hij nieuwe namen gekregen „god geeft raad", „held", „buitmaker", „vredevorst". De ijver gods zal verwerkelijken wat door deze namen wordt uitgedrukt. Voorwaar het volk dat in de duisternis wandelt ziet een groot licht, de bewoners van een donker land zien een licht over hen opgaan, groot is de vreugde als op een dag van oogst, als bij het verdeelen van buit (Jes. 9 1—6).

Nog slechts weinig tijd en Jahu zal het groote doen vallen, de hooge boomen zullen geveld worden, maar aan Isai's boomstomp zal een loot wassen, die zal opbloeien tot heerlijkheid. Deze vorst zal geleid worden door den geest gods. Zijn woord zal het gezag handhaven. Op gods heiligen berg zullen verscheurende dieren vredig saam liggen, met het lam en het geitje, want het land is vol van kennis gods. Op den geheelen heiligen berg gebeurt niets wat ramp of verderf veroorzaakt (10 25 — 11 9). De heilige plaatsen waren voor de dieren een oord waar de mensch ze niet mocht grijpen, omdat zij door de heiligheid der plaats gewijd waren. Het

aantal vogels bij tempels was daardoor groot. Ook bij den Jeruzalemschen tempel mochten de zwaluwen ongestoord hunne nesten bouwen. Hierdoor wordt de tamheid van een dier een verschijnsel dat bij heilige plaatsen gewoon was. Het beeld dat Jesaja 11 ons teekent werkt dit uit en past het toe op alle dieren, die voor menschen of vee schadelijk zijn. Dit denkbeeld vinden wij ook in Hosea 2 als een trek van den gelukstijd die men wacht. Door een verbond met het gedierte des velds, de vogelen des hemels en de kruipende dieren wordt de veiligheid gewaarborgd.

De eeuwigdurende krijg zal verdwijnen. In de toekomst (beacharieth hajjamim) zal de tempelberg den hoogsten rang hebben onder alle hoogten. Vele volken zullen daarheen opgaan. De zwaarden zullen tot spaden worden en de lansen tot sikkels. Het eene volk zal het zwaard niet meer opheffen tegen het andere en de krijgskunst zal niet meer worden beoefend (2 1—4).

Wij mogen een dergelijke verwachting niet beschouwen als de bijzondere hoop van een enkel man. De profetie van Micha bevat woordelijk wat Jes. 2 1—4 wordt aangetroffen. De redactie die bij Jesaja is bewaard heeft het begrip volken uitgebreid tot a l l e volken en is waarschijnlijk door latere denkbeelden beïnvloed. Toch mogen wij hierom de vredesgedachte niet vreemd achten aan zijn profetisch woord. Ook Hosea 2 20 hoopt op het verbreken van boog, zwaard en oorlog.

De grond voor dit geloof, dat dwars tegen alle kenmerken van dien tijd inging, is ook bij Jesaja de vaste overtuiging, dat Israel het volk van Jahu is. Het is een kind dat Jahu heeft groot gebracht, dat aan hem hoort, zooals het rund aan zijn eigenaar (1 2, 3). Het is zijn wijngaard, die zijn zorg niet waard blijkt (5 7).

De tijdgenooten werden sceptisch tegenover deze verwachtingen, die niet uitkwamen. Om vertrouwen daarop te hebben wenschten zij feiten te zien. Dit bracht den profeet er toe het wee uit te roepen over hen, die zeggen: moge het spoedig zijn. Moge zijn werk ijlings tot stand komen, zoodat wij het zien, moge het plan van den heilige Israels spoedig komen zoodat wij het leeren kennen (5 19). De feilen van de bewoners van stad en land werden beschreven en als oorzaak genoemd van de verterende toorn gods, hun weelde, hun onrechtvaardigheid, die kwaad goed noemt en goed kwaad.

Als het maar eenigszins kan vertolkt hij de verschijnselen echter weer als grond voor een lichte toekomst. De uitgewekenen, die in Egypte een thuis zochten en daar hun god vereerden, werden voor

hem het teeken van een vereering, die ook de Egyptenaren aan Jahu zouden bewijzen. Ook zij zullen slachtoffers en spijsoffers en geloften aan Jahu brengen (19 21).

Jahu der heerscharen, de god van den tempel, was voor hem de volksgod. Zij, die een anderen Jahu wilden dienen verlieten volgens hem den rechten weg. Jahu werd voor dezen tot een struikelblok, waarover zij vielen. Dit nieuwe Jahwisme, dat voor de vereerders juist het oudste was, maakte Jahu voor de beide koningshuizen in Israel en Juda, tot een steen, waaraan men zich stootte, en tot een valstrik voor de bewoners van Jeruzalem (8 11—15). In bijzonderheden daalt Jesaja hierbij niet af. De kinderoffers noemt hij niet, doch het Tofet heeft hij gekend en als een plaats van verschrikking beschouwd (Jes. 30 33).

Gedurende een tijd was Jeruzalem voor hem de plaats waar gerechtigheid woonde. Het was toen de getrouwe stad, vol van recht, waarin de gerechtigheid overnachtte (1 25, 26). De sterke terugslag, die hierop volgde, stelde ouden en beproefden ter zijde en bracht onervaren jongeren op hun plaats. Mijn volk heeft kinderen tot drijvers en vrouwen beheerschen het (3 12). Hij teekent haar opschik en het leed dat het oordeel gods over deze dingen moet brengen, vrouwen grijpen ten dien dage één man en zeggen: ons eigen brood zullen we eten, met onze eigen kleederen ons dekken, als wij slechts naar u mogen heeten — neem onzen smaad weg (4 1).

De talrijke godsspraken die betrekking hebben op andere volken zijn een gevolg van de veroveringstochten der Assyriërs, die Jesaja als een werktuig in de hand van Jahu beschouwde. De val van Babel, dat in 709 door Sargon werd in bezit genomen, vermeldt hij aan zijn volk als een boodschap van Jahu (21 10). De strijd der Assyriërs met stammen uit Arabië geeft hem aanleiding tot duistere spreuken over de oase Doema en de zonen Kedars (21 11, 17). Hun strijd tegen Tyrus was aanleiding tot „de spreuk over Tyrus (23) evenals over Moab en Damascus, Egypte en Ethiopië.

Het godsbegrip van Jesaja gaat hierdoor ver uit boven de voorstelling van den landsgod van het Israëlietische gedeelte van Palestina. Door alle omstandigheden heen bleef hij gelooven en vertrouwen, Israel was weggevoerd, Samaria gevallen, Juda werd door vijanden overstroomd. Hizkia nam deel aan samenspanningen, van de kleine koninkjes dier dagen. Hij hield (volgens de Assyrische berichten) Padi, den koning van Ekron, die Assyrisch vazal was,

in Jeruzalem geboeid gevangen en deed dus alles om zich het voorwerp te maken van de wraak der Assyriërs. Niettegenstaande dit alles geloofde Jesaja toch aan de bescherming, die Jahu zou doen geworden aan Jeruzalem toen Hizkia, daarin door de Assyriërs werd belegerd „als een vogel in zijn kooi". Toen Hizkia hem raadpleegde meende hij, dat de hand van Jahu met Hizkia zou zijn (2 Kon. 19 6).

Het verhaal van zijne roeping (die in ongeveer 740 v. C. gesteld wordt) is het eenige gezicht dat in zijn profetieën voorkomt. Hij zag den tempel en „mijn heer" (adonai) die daarin op hoogen zetel zat. Gevleugelde wezens stonden bij hem en het tempelhuis werd vol rook. Een dezer serafs raakte met een stuk vuur zijn lippen aan, nam daardoor de onreinheid daarvan weg en verzoende aldus voor zijn zonden. Daarop vroeg „mijn heer" wien zal ik zenden. En ik zeide zend mij. Zijn zending zou duren tot het land zijn bewoners zou hebben verloren. Dit gezicht is op latere overwegingen en ervaringen gebouwd. Het geeft aan dat zijn zending geen waardeering zal vinden. Met opzet gaf god hem de last de oogen van het volk te sluiten, opdat het niet zou zien, zich bekeeren en heeling vinden. Daarmede is de inhoud der prediking niet in overeenstemming, die juist op bekeering is gericht, zij het dan ook de bekeering eener rest, zooals de naam van zijn zoon (de rest bekeert zich) aangaf. Het is een moedeloos slotwoord van een profeet, die veel heeft gehoopt en veel heeft geloofd, doch die zijn leven zag vol van verloren moeite.

MICHA.

Ons zijn een klein getal profetieën bewaard, die staan op naam van Micha, den Morasjtiet. De plaats Moresjet, waarnaar hij werd genoemd, lag in de nabijheid van de Filistijnsche stad Gath, op de hellingen van het Judeesch gebergte, die afdaalden naar de laagvlakte. Hij sprak in denzelfden veelbewogen tijd, dien Jesaja beleefde. De hoofdplaatsen Samaria en Jeruzalem zijn voor hem de voornaamste oorzaak van de zondige verschijnselen, die zich over het land hebben verbreid. De toespelingen, die hij op plaatsnamen maakt zijn ons in bijzonderheden niet duidelijk. „De huizen van Akzieb (hoog in het Noorden aan zee gelegen) zijn voor de koningen van Israël tot een opdroogende beek (akzaab) geworden" (1 14) enz.

Hij toornde tegen hen, die in de algemeene verwarring voordeel voor zich zelf wisten te behalen, die het vleesch van Jahu's volk aten en hun de huid afstroopten (3 3). Hoofden en machthebbers maakten zich hieraan schuldig (3 1, 9). Rechters lieten zich omkoopen, uitspraken van priesters hielden rekening met het bedrag, dat er voor werd betaald (3 11).

Andere profeten weerspraken hem. Zij geloofden niet aan een dreigende ondergang want, zeiden zij, Jahu is in ons midden, ons zal geen ramp overkomen. Deze overtuiging woog bij hen zwaarder dan de wereld van oneerlijkheid, waarin zij leefden, met onzuivere weegschalen, bedriegelijke gewichten, onrechtvaardig verkregen rijkdom, onbetrouwbare verklaringen en aanslagen op het leven (6 10, 11, 3 10).

De tegenspraak deed Micha's toorn slechts stijgen, zijn dreigementen in scherpte toenemen en ontlokte hem zelfs de voorspelling van de verwoesting van Jeruzalem en den tempel. „Waarlijk door uw toedoen zal Sion een veld worden, dat men omploegt. Jeruzalem zal een woestenij zijn, de tempelberg zal een met struikgewas begroeide hoogte worden" (3 12). Dezelfde voorzegging vinden wij

6 13—16 in andere woorden. De stad zal verwoest worden en hare bewoners zullen tot een aanfluiting worden, omdat zij handelen zooals Omri en Achab hadden gedaan.

Wij weten uit Jerem. 26 18, waar Micha 3 12 wordt aangehaald, dat Micha deze bedreiging inderdaad onder de regeering van Hizkia heeft uitgesproken en dat deze koning geen poging heeft gedaan hem deswege te dooden. Tegelijkertijd wordt daar verklaard hoe het komt, dat de profetische bedreiging van Micha niet vervuld werd. Het gebed van Hizkia tot Jahu deed Jahu berouw krijgen over den ramp dien hij hun had aangezegd.

Wij kunnen uit de samenstelling van het boekje Micha zien, dat het uitspreken van deze bedreiging als een „woord Gods" een diepen indruk heeft gemaakt. Het gevaarlijke van dit woord was, dat al wat eenmaal uitgesproken was een zelfstandigheid, een substantie, was geworden die haar werking moest hebben. Men heeft daarom de profetische woorden van Micha zóó gegroepeerd, dat na iedere schrikkelijke bedreiging een woord wordt geplaatst van hooge toekomstverwachting. Dit kon omdat deze profeet, die het verschrikkelijkste uitsprak tevens, door zijn vast geloof aan de uitverkiezing van het volk, beloften deed hooren, die op het nageslacht lang invloed oefenden en door de Christelijke kerk met dankbaarheid als argument zijn gebruikt tegen hare heidensche tegenstanders.

Na de boetredenen van hoofdstuk 1 en 2 volgen 2 12, 13 de vertroostende woorden „ik zal Jakob verzamelen enz." Na de voorspelling van de verwoesting van Jeruzalem in hoofdstuk 3 begint 4 1—5 met de belofte „en in de toekomst zal Jahu's tempelberg hooger zijn dan alle bergen enz." De schildering van de benauwdheid, waarin Jeruzalem door de zonde, komt (4 8—10) wordt gevolgd door de beroemde voorzegging. En gij Bethlehem Efrata .... uit u zal een heerscher voortkomen enz." (5 1—5). Een dergelijke afwisseling kan niet toevallig zijn.

Voor onze westersche logica schijnt deze samenstelling zonderling. De critiek heeft dan ook op verschillende wijze beproefd door onderstellingen het historie-beeld van Micha tot een meer samenhangend geheel te maken. Zij was hier wel toe gedwongen, omdat zij aan de historische feiten, die het volk Israel in het leven riepen, niet geloofde en niet inzag dat het geloof aan de uitverkiezing des volks van den aanvang af het hoofdkenmerk van den Israëlietischen godsdienst was en in de profeten sterk leefde.

De eenvoudigste onderstelling was deze, dat Micha uitsluitend boetprofeet was geweest en dat alle toekomstverwachting in zijn boekje „onecht" was en van later datum. Doch hiertegen verzet zich de aard dezer verwachting, die met de tijdsomstandigheden van Micha rekening houdt en spreekt van het opstaan van een heerscher, die de Assyriërs in bedwang zal kunnen houden (5 5). Wij weten nu, dat de wegvoeringen in ballingschap in 730, 722 en 701 aanzienlijk waren en behoeven dus niet aan „interpolaties" uit den tijd der ballingschap in de 5e eeuw denken, als er 4 6—8 sprake is van het bijeenbrengen van het verstrooide.

Inderdaad is ook dit boekje bij de lezing door lateren niet ontkomen aan bijschrift op den rand, dat deel van den tekst is geworden. 5 1—5 hoopt op de komst van een „heer van vrede" (zeh sjaloom) die het land van Nimrod zou staan. Hij zou uit een oud Bethlehemietisch geslacht zijn. Daarbij is later als uiting van hoop op den rand aangeteekend geworden: „Hij geeft hen aldus (onder vreemden druk) tot een barende baart en de rest der broederen tot de zonen Israels terugkeert", dat nu het verband tusschen v. 1 en v. 3 verbreekt.

Micha knoopt zijn verwachtingen vast aan een rest, die is overgebleven (4 7, 5 6). Het denkbeeld van vrede gaat voor hem gepaard met een hooge positie van „de rest Jakobs" onder de volken. Evenals Jesaja (2 2—4) nam hij gaarne de verwachting over, die een bij beiden aangehaalde profetie dier dagen uitspreekt, dat „in de toekomst de zwaarden zouden worden omgesmeed tot spaden en de lansen tot sikkels. Een volk zal het zwaard niet meer opheffen tegen een ander volk, den krijg zal men niet meer leeren" (4 1—3). Doch dit neemt niet weg, dat hij toch voorspelt „dat het overschot van Jakob onder vele volken zal zijn als „de dauw van uit Jahu", als de druppelen op het gras, als de leeuw onder het vee, als een jonge leeuw onder de kudden schapen en geiten, die hij verscheurt, zonder dat iemand ze kan redden" (5 6—8).

Hizkia's zuivering van den eeredienst vindt zijn weerklank in 5 9—14, waar gezegd wordt dat de mazzeben en gesneden beelden, het werk van menschenhanden, evenals de wichelarij zullen worden uitgeroeid.

De woorden van Micha zijn dermate met de tijdsomstandigheden verbonden, dat zij niet kunnen worden losgemaakt van den tijd, die op het opschrift als tijd van ontstaan noemt.

Dit geldt ook ten opzichte van de twee laatste hoofdstukken

6 en 7, die den vorm van een gesprek hebben, waarin god, de profeet en het volk sprekend optreden in een twistgeding. Het volk vraagt zich af: waarmede zal ik Jahu tegemoet treden, zal ik de eerstgeboorte van mijn schoot geven voor mijne zonde? De profeet antwoordt daarop dat Jahu slechts welwillendheid en deemoed verlangt (6 2—8). De kinderoffers in het Tofet worden hier ondersteld en bestreden.

Micha's vroomheid was verheven in haar eenvoud. Onder al de godsdienstige en zedelijke verwarring houdt hij den koers van recht, eerlijkheid en wèl willen als hoogste goddelijke wil te beschouwen.

Het gebed, waarmede het boekje wordt besloten, doet ons zien hoe de kudde van Jahu geworden is tot een rest, die in de bosschen van den Karmel zich schuil houdt (7 14). Geen wereldsche tegenstand is in staat Micha's geloof te schokken. Hij bidt met vertrouwen, dat Jahu hen zal hoeden, zooals hij de Israëlieten heeft gehoed bij den uittocht. Jahu antwoordt dat hij nieuwe wonderen zal doen zien aan de verbaasde volkeren (7 15). Bewonderend besluit de profeet: Wie is een god als gij (7 18).